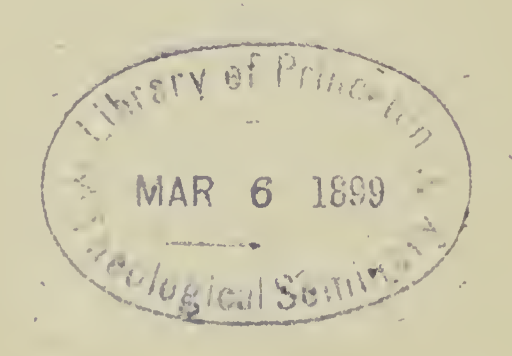




Handbuch

der

christlichen Sittenlehre.

Von

Dr. Chr. Friedr. von Ammon.

Dritter Band.

Zweite, verbesserte Auflage.

Leipzig,
bei Georg Joachim Göschen.
1838.

Leipzig, Druck von Hirschfeld.

Inhalt.

Dritter Abschnitt.

Nächstenpflichten.

Erste Abtheilung.

Allgemeine Nächstenpflichten.

Dritten Abschnittes zweite Abtheilung.

Von den besondern Nächstenpflichten.

Erste Unterabtheilung.

Von den Pflichten der Obrigkeit und Unterthanen.

Zweite Unterabtheilung.

Von den Pflichten der Ehegatten und Unverehlichten.

Dritte Unterabtheilung.

Familienpflichten.

Vierte Unterabtheilung.

Pflichten gegen Freunde und Wohlthäter.

Anhang.

Ethik,

oder

besondere Pflichtenlehre.

Dritter Abschnitt.

Nächstenpflichten.



Dritter Abschnitt.

Nächstenpflichten.

Erste Abtheilung.

Allgemeine Nächstenpflichten.

§. 150.

Von der Menschenliebe überhaupt.

Wie der Mensch nur durch die Beihülfe Anderer seine sittliche Bestimmung erreichen kann; so erinnert ihn wieder seine Stellung und sein Bedürfniß, freundlich auf sie einzuwirken und ihnen die erworbenen Lebensgüter mitzutheilen. Diese Handlungsweise heißt Menschenliebe, oder achtungsvolles Wohlwollen gegen Andere in reiner Gesinnung und kräftiger That, und wer sie fleißig übt, erwirbt sich den ruhmvollen Namen eines Menschenfreundes. Es wird nöthig seyn, von der Wichtigkeit, den Quellen und Hindernissen dieser Tugend zu sprechen.

Der Mensch ist bei seinem Eintritte in die Welt das hülfsbedürftigste Wesen der Natur; Hoheit und Niedrigkeit paaren sich in ihm, wie bei keinem seiner irdischen Mitge

schöpfe; er kann nur unter der treuen Pflege der Liebe gedeihen, die ihm sein äußeres Leben mitgetheilt und ihn in die Welt eingeführt hat. Als ein Zögling der Liebe kommt er zum Bewußtseyn seiner selbst; in diesem Bewußtseyn findet er Gott, seinen höchsten Freund und Wohlthäter, der ihm alle Güter des Lebens darbietet; der Trieb der Geselligkeit und Dankbarkeit verbindet ihn mit Wesen seiner Gattung, die ihm als Vermittler seiner Bildung und seines Wohlseyns zugeordnet sind; er kann sie nicht entbehren, weil sein körperlicher und geistiger Wirkungskreis überall von dem ihrigen begrenzt ist; er soll sie nicht entbehren, weil ihre gemeinschaftliche Vervollkommnung und Beglückung von ihrer gegenseitigen Einwirkung und Befreundung abhängt; und wenn er sich selbst versteht und begriffen hat, so will er sie auch nicht entbehren, weil er ohne Mittheilung seiner Gedanken, Vollkommenheiten und Freuden selbst unglücklich und elend seyn würde. Sich in Gott so zu lieben, daß man das von ihm empfangene Gute in das Menschenleben einführe, ist also ein Gebot des Christenthumes (Matth. XXII, 35.), welches mit den Forderungen der Natur und Vernunft genau zusammenstimmt, und durch Menschenliebe das lebendige Prinzip aller Nächstenpflichten wird. Sie besteht aber aus einem Gefühle des Wohlgefallens, das wir von uns selbst auf Andere übertragen. So lächelt das Kind freundlich an der Brust der Mutter, und noch wohlgefälliger, wenn es sein eigenes Bild im Spiegel, oder in der nahen Quelle erblickt. Wir gefallen uns Alle von Natur mehr, als Andere uns gefallen; auch die größte Häßlichkeit weiß sich in Vergleichung mit ihnen noch zu trösten, und wenn sie der Augenschein auch demüthigt und keine Widerrede gestattet, so weiß sie doch durch eine wohlthuende Vergessenheit der eigenen Gestalt (Jak. I, 24.) dem Mißfallen ein Ziel zu setzen. Damit verbindet sich ein Gefühl der Zuneigung, welches von uns auf Andere übergeht. Was dem Kinde wohlgefällt, das ergreift es begierig und führt es dem Munde zu; es will sich das aneignen und aufzehren, was durch ir-

gend einen Reitz seine Begierde erregt hat. Daher die Liebkosungen und Umarmungen des Geliebten; es soll näher an das Herz gezogen und unser volles Eigenthum werden; das Unsrige soll sein, das Seinige unser seyn; selbst die Persönlichkeit des Geliebten würde von der anziehenden Kraft dieses Naturtriebes verschlungen werden, wenn ihm nicht die erwachende Selbstthätigkeit seines Bewußtseyns einen mächtigen Schutz gewährte. Die sinnliche, oder pathologische Liebe gegen Andere wird daher durch ein Gefühl der Achtung beschränkt, welches aus der Vorstellung ihrer sittlichen Freiheit und Unabhängigkeit von unserer Willkühr entsteht und unserer Zuneigung zu ihnen nur in sofern freien Raum gestattet, als es der gemeinschaftlichen Vollkommenheit und Wohlfahrt des Liebenden und Geliebten gemäß ist. Hieraus erhellt, daß die wahre Menschenliebe

1) ein achtungsvolles Wohlwollen seyn muß. Dasselbe Gebot der Selbstliebe, welches mich verpflichtet, meine eigene Veredelung und Glückseligkeit zu suchen, ist auch dem Anderen gegeben. Er ist nicht nur berechtigt, das zu thun, sondern er soll auch durch freies Denken, Wollen und Handeln in Gott und der Ordnung seines Reiches das höchste Gut seines Lebens zu verwirklichen streben. Das Wohlwollen gegen ihn muß folglich dem Wohlwollen gegen mich vollkommen gleich seyn (Matth. VII, 12.); es muß sich auf den ganzen Umfang seiner Person erstrecken; ich darf ihn nicht körperlich ergötzen wollen zum Nachtheil seines Geistes und seiner Tugend; ich darf ihm nicht äußere Vortheile zuwenden und mir dafür seine Freiheit, sein Recht, seine Tugend verpfänden lassen; ich darf mich nicht seinen Wohlthäter nennen, wenn ich ihm zwar meinen Vorrath öfne, aber ihn auch zu gleicher Zeit belüge, oder durch Umgang und schlechtes Beispiel seine Sitten verderbe. Keine Menschenliebe kann rein und würdig genannt werden, welche nicht die strengste Gerechtigkeit gegen uns und Andere zur Grundlage hat. Eben daher muß sie

2) unmittelbares Wohlwollen gegen Andere mit gänzlicher Unterordnung der Selbstliebe seyn. Die beste und schönste Frucht in der Tugend wird zwar immer von uns selbst gebrochen, und so muß auch die sich aufopfernde Nächstenliebe zuletzt für uns ersprießlich und heilsam werden. Wenn indessen ein angesehener Staatsmann seine Kreaturen mit Zurücksetzung würdigerer Mitbewerber versorgt, weil sie nun einmal seine Schützlinge sind; so ist das nicht allein eine Ungerechtigkeit gegen Andere, sondern auch in Beziehung auf die Versorgten keine Handlung der Nächstenliebe, weil es dem wohlthätigen Mäcen nur um die Bewährung seiner mächtigen Protection, also um die Befriedigung seines Ehrgeitzes zu thun war. Dieser Fall tritt bei vielen, wo nicht bei den meisten Handlungen ein, welche den Schein des Wohlwollens und der Menschenfreundlichkeit tragen; wir sind wohlthätig aus Ehrgeitz, dienstfertig aus Eigennutz, und vergießen heiße Thränen an dem Lager eines sterbenden Freundes, weil wir von der Erinnerung an unseren eigenen Tod schmerzlich ergriffen werden. Diese Thaten sind nicht Tugenden, sondern glänzende Sünden, weil wir zwar den Schein des Wohlwollens gegen Andere annehmen, aber doch eigentlich nur selbst der unmittelbare Gegenstand unserer Liebe sind. Ein wesentliches Merkmal der wahren Nächstenliebe ist daher immer dieses, daß unsere sinnliche Selbstliebe in ihr aufgehe, oder daß wir bei unserem Wohlwollen gegen Andere uns selbst und jede Befriedigung selbstischer Neigung vergessen.

3) Zuletzt muß sich in ihm Reinheit der Gesinnung mit der kräftigen That vereinigen. Rein ist aber

a. die Gesinnung des Wohlwollens durch ihre Lauterkeit und Allgemeinheit. Jene fordert, wie wir sahen, die Unterordnung der Selbstliebe unter das gesellige Wohlwollen, daß es von jeder Beimischung des Egoismus frei bleibe (Matth. V,

46 ff.). Diese bezieht sich auf die Personen, welchen man wohl will, und auf den Gegenstand, womit man wohl will. In Rücksicht der Personen soll der Sinn des Wohlwollens keine Ausnahme des Standes, des Glaubens, oder der Nationalität zulassen; nicht einmal der Feind soll von ihm ausgeschlossen seyn (Matth. V, 44. Luk. X, 33.). Unser Herz hat Raum für das Wohlwollen gegen unser ganzes Geschlecht; auch der Sünder und der Lasterhafte hat vielfache Ansprüche auf unseren Beistand und unsere Hülfe; eine Ausnahme des Vorurtheils würde hinreichen, den Werth unserer Liebe zu beschränken, und eine Ausnahme des Hasses und der Rachgierde, ihn gänzlich aufzuheben. Der Gegenstand des Wohlwollens aber ist nicht bloß in äußeren Gütern zu suchen, mit welchen man den körperlichen Bedürfnissen der Leidenden zu Hülfe kommt; denn diese bieten auch Tyrannen, Zöllner und wohlthätige Buhlerinnen nicht selten in reichem Maaße dar. Das reine Wohlwollen umfaßt vielmehr alle Güter des Lebens, die geistigen, wie die sinnlichen. Paulus, der das Christenthum in zwei Welttheilen verbreitete, war ein größerer Menschenfreund, als Titus; Voltaire, als muthiger Vertheidiger des unglücklichen Calas gegen seine schwärmerischen Richter, handelte edler, als Howard, der Wohlthäter der Gefangenen; und die Menschenfreundlichkeit der Mönche von St. Bernhard, der grauen Schwestern, der barmherzigen Brüder in Italien und Frankreich haben einen größeren Werth, als die reiche Almosenspende mitleidiger Wohlthäter. Veredelung der Menschen durch weisen Unterricht steht höher, als große Dienstfertigkeit; diese höher, als Milde, oder Freigebigkeit; und muthige Vertheidigung des Rechtes und der Unschuld abermals höher, als die Mittheilung aller jener Güter.

Reine Menschenliebe in der Gesinnung ist daher eine Tugend unseres ganzen Geschlechtes; der Arme, wie der Reiche, der Niedrige, wie der Vornehme, es ist keiner so entblößt von Kräften, Talenten und Gütern, daß er nicht Gelegenheit finden sollte, Andere zu erfreuen, wenn er ein wohlwollendes und menschenfreundliches Herz in seiner Brust trägt. Diese Gesinnung muß aber so lebendig werden, daß sie sich am rechten Orte

b) in die kräftige That verwandelt (1. Johann. III, 18.). Die ganze Welt in Gedanken mit Liebe zu umfassen, ist noch kein Verdienst, weil das ohne die geringste Beeinträchtigung unserer Neigungen und ohne ein Opfer unserer Selbstliebe geschehen kann. Es kommt also bei dem inneren Zusammenhange unseres Verstandes und Willens darauf an, dieses Wohlwollen besonders da herrschend zu erhalten, wo Jemand unserer Hülfe bedarf, und es dann zur liebevollen That zu verwirklichen. Nur der ist ein wahrer Menschenfreund, der immer in der gegenwärtigen Noth hilft. Aber welche Noth und welches Bedürfniß des Anderen soll für gegenwärtig, und zugleich für dringend und zum Beistande verpflichtend erachtet werden? Die Trappisten, die außer ihrem Orden sich sehr theilnehmend und menschenfreundlich beweisen, beobachten innerhalb desselben das Gesetz, keinen ihrer Brüder mehr, als den andern, zu lieben, oder ihn durch Mienen, Worte, oder Thaten mehr zu begünstigen. Derjenige, welcher von seinem Ordensbruder dem anderen vorgezogen wird, oder irgend eine besondere Zuneigung und Freundschaft erfährt, ist im Gewissen verbunden, ihn öffentlich anzuklagen, worauf sich dieser stillschweigend der ihm aufgelegten Büßung unterwerfen muß (Mémoires de Mad. *de Genlis*, Paris 1825. t. III, p. 225.). Dieses antisokratische Klo=

stergesetz kann wohl einen geheimen disciplinarischen Grund haben, um aus einem Orden von dieser Strenge alle Verirrungen brutaler Sinnlichkeit zu entfernen; aber es giebt nicht nur den Unschuldigen der Bosheit seines Anklägers preiß, sondern macht auch die Erweisungen der Menschenliebe selbst unmöglich, weil Andere weder gleich bedürftig, noch gleich würdig sind, und der Menschenfreund bei einem vollkommen gleichen Wohlwollen gegen Alle nie aus seinem philanthropischen Gleichgewichte, also auch nicht zum sittlichen Handeln kommen könnte. Die gegenwärtige, oder dringende Noth des Nächsten ist also dasjenige Bedürfniß des Anderen, welches mich in meinem Wirkungskreise zunächst anspricht, dem ich durch Lehre, Trost, Beistand und Milde zu genügen vermag, und für dessen Unterlassung mich mein Gewissen verantwortlich macht (Jakob. IV, 17.). Wie die Vorsehung überhaupt jedem Menschen sein moralisches Tagewerk aufgiebt, so bietet sie ihm auch Veranlassungen und Aufforderungen zur wahren Bruderliebe dar, deren Pflichtmäßigkeit sich nach den obigen Abschnitten vom höchsten Gute und der Collision der Pflichten leicht entscheiden läßt.

Die Wichtigkeit dieser Lehre ist einleuchtend aus der höchsten Aufgabe des geselligen Lebens, jedem unserer Mitmenschen hold zu seyn und sein Wohl für das unsrige zu halten; aus dem höchsten Gebote des Christenthums (Johann. XIII, 14.), welches nur eine Liebe kennt (1. Joh. IV, 16.), die sich von Gott zu uns, und von uns zu Anderen, als Gliedern einer Familie, wendet; aus der Hoheit und Seltenheit des Ruhmes der wahren Menschenfreundlichkeit, und aus dem reichen Segen, welchen reine Menschenliebe ganzen Familien, Völkern und Reichen bringt. Die fortschreitende Bildung und Civilisation unserer Zeitgenossen kann nur dann das Glück der Menschheit för-

dern, wenn sie durch Liebe geadelt und vollendet wird. Der Sittenlehrer hat daher ihre Quellen zuerst in der Vernunft zu suchen, die durch das Gesetz der Freiheit die Leidenschaften entwafnet und die Gerechtigkeit zur Grundlage dieser Tugend erhebt; in dem Herzen, welches der eigentliche Wohnsitz des edlen Verlangens (Ps. LXXIII, 24.) und der Mittheilung des Guten ist (Apg. XX, 35.); in der christlichen Religion, die durch Christi Lehre und Beispiel Demuth (Matth. XI, 29.) und Wohlwollen empfiehlt (1. Kor. XIII, 2 f. 13.), und in den Vorbildern der Seelengröße, Milde und Aufopferung, die uns das Leben eines Titus, der Antonine, eines Fenelon, Paul von St. Vincent und anderer edler Menschen aus allen Völkern und Welttheilen zur Nachahmung aufstellt. Das wird um so viel nöthiger werden, weil sich überall große Hindernisse dieser Tugend finden, nicht nur in der Unwissenheit, die im Schooße sinnlicher Lust und Zerstreuung noch nicht einmal zur Kenntniß höherer Lebensgüter gekommen ist; sondern auch in der Trägheit, die sich selbst nichts Gutes erwirbt und aneignet, und es ebendaher auch nicht mittheilen kann; in der Selbstsucht, die zwar das Gute und Bessere ergreift und an sich zieht, aber bei dem Geitze des Alleinbesitzes Andere darben und untergehen läßt; in der Empfindelei, die in rührenden Gefühlen des Mitleids schwelgt, aber sich nie zur kräftigen und heilsamen Wohlthätigkeit ermannt; endlich in der falschen und verzärtelnden Liebe, die Andere zwar mit Wohlthaten überhäuft, aber durch unzeitige und übermäßige Gaben sie verwöhnt und ihre eigene Thätigkeit und Vervollkommnung hindert.

Herders christliche Schriften, Th. III, S. 250 ff. Morus Vorlesungen über die theologische Moral, Bd. III, Leipzig 1795, S. 1 ff. Zollikofer über den Werth der Empfindsamkeit, in s. Predd. über die Würde des Menschen, Leipzig 1784, Bd. I, S. 255 ff. Reinhards Predd. vom J. 1800, Bd. I, S. 210 ff. Wie viel bei den Bewei-

sungen der christlichen Menschenliebe darauf ankomme, zur rechten Zeit nichts zu thun.

§. 151.

Der Menschenfreund und Menschenfeind.

Der sittliche Maasstab der wahren Menschenfreundlichkeit wird daher immer darinnen zu suchen seyn, daß sie herzlich, weise, religiös und beharrlich ist; denn dazu fordert uns die Natur der wahren Güte, das erhabene Vorbild der göttlichen Weltregierung, das Beispiel Jesu und das treue Bekenntniß seiner Religion auf, welche das Merkmal der ächten Rechtgläubigkeit in die genaue Verbindung der Wahrheit und Liebe setzt. Der Gegensatz dieser allgemeinen Tugend ist die Menschenfeindschaft, die, wenn sie von Menschenschen und Zurückgezogenheit von Anderen unterschieden wird, sich bald in den Haß unseres ganzen Geschlechtes verwandelt, und, um das Princip des Bösen ganz zu verwirklichen, mit dem Ueberdrusse und der Zerstörung des eigenen Daseyns, so weit sie der Kreatur gestattet ist, endigen muß.

Mit leichter Mühe lassen sich nun die wesentlichen Eigenschaften der wahren Menschenliebe ausmitteln. Wer sich ihrer rühmen will, muß vor Allem sagen können, daß sie

1) herzlich sei (Röm. XII, 11.), oder aus der reinen Quelle eines wohlwollenden Gemüthes (στοργή) fließe. Wie sich die Selbstthätigkeit des Verstandes in dem Streben nach Wahrheit nicht weiter erklären läßt, so ist auch die Thätigkeit des Gemüthes in dem Verlangen des Guten und seiner Mittheilung keiner weiteren Zer=

gliederung fähig; sie ist die natürliche Güte des Herzens, die den Adel des Menschen begründet. Aus diesem freien und selbstthätigen Wohlwollen, das sich selbst die höchste Regel ist, und nicht aus zufälligen Speculationen und Berechnungen der zu erweisenden Wohlthat muß die wahre Menschenliebe hervorgehen; denn nun ist sie auch unendlich, wie das Ideal des Dichters (Hohesl. VIII, 6 ff.), allgemein, wie die Liebe des Samariters (Luk. X, 33 ff.) und aufrichtig (Röm. XII, 10.), wie die Bruderliebe des frommen Christen. Dabei muß sie

2) weise, oder auf das wahre Wohl des Anderen gerichtet seyn (1. Kor. XIII, 6.). Der ist kein Menschenfreund, der dem Armen eine Bibel, oder dem Hungrigen ein Gebetbuch schenkt (Jacob. II, 16.); oder umgekehrt, der ihm da seine Hand und seinen Vorrath öfnet, wo er eines guten Rathes, eines freundlichen Dienstes, der Sorge für sein Glück bedarf. So wurde Christus für uns arm aus Liebe (2. Kor. VIII, 9.); so achtete Paulus auf die geistigen Bedürfnisse der Juden und Heiden, um sie Alle zu gewinnen (Röm. I, 14.); so wählte der menschenfreundliche Samariter die zweckmäßigsten Mittel mit eigener Aufopferung, das traurige Loos eines Unglücklichen zu mildern (Luk. X, 34 ff.). Einzelne Gaben, Empfehlungen und Dienstleistungen stillen meistens nur das Bedürfniß des Augenblickes und sind oft gänzlich verloren. Der wahre Menschenfreund aber sucht dem Leidenden ganz zu helfen und, wo möglich, die Quelle seines Elendes zu verschließen; oder wenn er auch das nicht vermag, ihm doch da zuerst beizustehen, wo die Hülfe gründlich und ersprießlich ist. Zugleich muß die wahre Menschenliebe

3) religiös, oder auf die dankbare Liebe gegen Gott gegründet seyn (1. Joh. IV, 21.). Denn wie er selbst der rechte Vater ist (Ephes. III, 15.), so sind wir Menschen Brüder und Glieder einer großen Gottesfamilie (Apostg. XVII, 26.), die zu einer gemeinschaftlichen Veredelung

und Beglückung durch Jesum berufen worden (1. Tim. II, 4.). In der Ehrfurcht, Liebe und Dankbarkeit gegen Gott hat daher die Nächstenliebe ihren festen Grund und ihre dauerhafte Stütze. Es ist unmöglich, seinen Herrn und Vater zu verehren, und doch dem Bruder nicht zu helfen, den er gerettet und beglückt wissen will. Endlich soll die edle Menschenliebe auch

4) beharrlich seyn (1. Kor. XIII, 8.) und weder bei dem Undanke der Menschen, noch bei den Beschwerden der Dienstfertigkeit und des Wohlthuns ermüden (2. Kor. XII, 28 ff.). Denn so wenig die Thorheit und Unbeständigkeit der Menschen mich in meiner Besonnenheit, Weisheit und Treue irre machen darf, eben so wenig soll ihre Unvollkommenheit und Unwürdigkeit dem Bestreben Einhalt thun, sie für Wahrheit, Tugend und ihr eigenes Seelenheil zu gewinnen. Selbst den Feinden sollen wir immer wohlzuthun bereit seyn, nicht um sie zu beschämen, sondern sie zu rühren, ihrer Verblendung zu steuern, ihren harten Sinn zu erweichen und sie zu ihrer Bestimmung zurückzuführen (Röm. XII, 20.).

Die Verpflichtungsgründe zu dieser Handlungsweise liegen theils in der Natur der sittlichen Güte, die, wie die belebende Wärme des Lichtes, das Herz erweitert und zur Mittheilung des Besseren geneigt macht, während es die Selbstsucht verschließt und krampfhaft zusammenzieht; theils in der unergründlichen Tiefe der Liebe Gottes (Ephes. III, 18.), der unser ganzes Daseyn mit Wohlthaten bezeichnet (Apostg. XIV, 17.), uns zu sich ziehet aus lauter Güte (Jerem. XXXI, 3.) und ihre beseligende Kraft in unserem Herzen bewährt (Röm. V, 5.); theils in dem erhabenen Beispiele Jesu, dessen ganzes Streben und Wirken auf Erden ein Ausdruck der reinsten, edelsten, sich für uns aufopfernden Liebe war (Hebr. XII, 2.); theils in der genauen Verbindung der Wahrheit und Liebe (Joh. XVII, 17—19. Ephes. I, 4. 1. Petr. I, 21.), die er selbst

als das Wesen seiner Religion bezeichnet (Luk. X, 37. Joh. XIII, 35.).

Im geraden Widerspruche mit dieser Tugend steht der Menschenhaß, den man von der Menschenscheu vorsichtig unterscheiden muß. Menschenscheu, oder Anthropophobie, ist ein krankhafter Gemüthszustand, in dem man dem Umgange mit Menschen furchtsam auszuweichen sucht. Er hat seinen Grund entweder in einer hypochondrischen Nervenstimmung, in der man von der Gegenwart Anderer unangenehm berührt wird und ihren Anblick nicht ertragen kann; oder in der Erziehung, die den Umgang der Kinder nur auf die Gespielen, oder das Gesinde beschränkt; oder in einem falschen Ehrgeitze, der sich gern geltend machen mögte, aber wegen mangelnder Uebung, sich im Gespräche und äußeren Benehmen frei und anständig zu bewegen, das nicht vermag und daher lieber der Verbindung mit Anderen entsagt, als die Furcht, sich eine Blöße zu geben, überwindet. Alle diese Fehler sind nur entfernter Weise ein Gegenstand der Moral, weil sie an sich (wie bei Ludwig XVI. von Frankreich) mit einem wohlwollenden Herzen bestehen können und bei zunehmendem Selbstvertrauen oft gänzlich verschwinden. Tadelnswerther ist dafür schon die Zurückgezogenheit aus Grundsätzen, wenn man sich von den Menschen entfernt, weil sie entweder unserem Ideale von sittlicher Vollkommenheit nicht entsprechen, oder weil man oft von ihnen hintergangen, betrogen, gekränkt und beleidigt worden ist. Es geht nemlich die Maxime, so zu handeln, entweder aus überspannten Forderungen, oder aus zu großer Empfindlichkeit, oder aus Stolz und Mangel an Selbstkenntniß hervor, führt zuerst Gleichgültigkeit gegen Andere, dann Verachtung und zuletzt wirklichen Menschenhaß herbei. Die eigentliche Misanthropie aber ist herrschendes Uebelwollen gegen unser ganzes Geschlecht aus vordringender Selbstsucht. So giebt es einen Menschenhaß der bösen Laune, wenn man sich in Augenblicken des Unmuthes bittere Verwünschungen der ganzen Menschheit erlaubt; einen Menschenhaß

des gemeinen Egoismus, wenn man Andere nur als Mittel für seine willkührlichen Zwecke betrachtet, sie für diese aufopfert, oder zu Grunde gehen läßt (Napoleon); einen Menschenhaß der Grausamkeit und Tyrannei, wenn man das Glück und Leben ganzer Familien, Völker und Stämme einer wüthenden Leidenschaft preisgiebt (Sulla, Tiberius, Nero, Tamerlan); einen Menschenhaß des Fanatismus, wenn man, wie der Pharisäer, seine Kirche für die alleinseligmachende hält, und alle Völker außer ihr zur Hölle verdammt; und einen Menschenhaß der verruchtesten Bosheit, wenn man, wie das N. Test. von dem Teufel sagt (Joh. VIII, 44. 1. Petr. V, 8.), durch Trug, Tücke und Gewalt die Schöpfung Gottes zu verwüsten und Alles mit sich in den Abgrund des Verderbens hinabzuziehen sucht. Das ist die Herrschaft des bösen Princips, das mit der eigenen Zerstörung endigen müßte (Luk. XXIII, 39.), wenn ihm auf Erden nicht Grenzen gesetzt wären, die es niemals überschreiten kann (Weish. Sal. I, 14.). *Luciani* Timon, vel Misanthropos, opp. ed. Bipont. t. I, p. 71 s. Kants Kritik der Urtheilskraft, zweite Auflage, Berlin 1793, S. 126 ff.

§. 152.

a) Pflichten gegen das Leben Anderer. Die Todesstrafe und die Nothwehr.

Wenn wir diesen Grundsatz in der oben (§. 116). festgestellten Ordnung der Pflichten auf unser sittliches Verhältniß zu Anderen übertragen; so fließt zunächst aus ihm das Gebot: ihr organisches Leben nicht zu verletzen, sondern vielmehr auf seine Erhaltung und Pflege zweckmäßig einzuwirken. Da sich jede Pflicht nur auf dem Gebiete der Freiheit bewegt; so versteht sich von

selbst, daß das Leben des zu Erhaltenden weder dem Rechtsgesetze verhaftet seyn, noch die Selbsterhaltung des Handelnden und bestimmte Verbindlichkeiten seines Berufes, soweit er moralisch zulässig ist, gefährden darf. Hiernach müssen Todesstrafen der Mörder, so wie Tödungen in der Nothwehr und im Kriege als Handlungen, die außer den Grenzen dieses Sittenkanons liegen, betrachtet werden.

Das achtungsvolle Wohlwollen, zu dem sich der Menschenfreund gegen Andere verpflichtet fühlt, äußert sich zuerst gegen ihr Leben, welches wir schon unserer eigenen Sicherheit wegen für unverletzlich halten müssen. Fast unter allen Völkern der Erde ist der Todschlag verboten, und zwar mit einer Bestimmtheit und Strenge, welche selbst die Tödungen der Missethäter, der Räuber und Feinde im Kriege als unsittlich und unerlaubt zu verurtheilen scheint. Man hat nemlich gegen die Zulässigkeit der Todesstrafen in älteren und neueren Zeiten (Vom Justizmorde, ein Votum der Kirche über die Zulässigkeit der Todesstrafen, Leipzig 1826) oft genug eingewendet, daß sie mit der unbedingten Heiligkeit und Allgemeinheit des Sittengesetzes gegen den Todschlag unvereinbar seien; daß kein Mensch das Recht habe, dem Anderen das Leben zu nehmen; daß man den eigentlichen Zweck der Strafe, er möge nun Abschreckung, oder Prävention ähnlicher Verbrechen seyn, auch ohne Hinrichtung der Missethäter erreichen könne; und daß endlich die fortschreitende Cultur und Humanität durchaus auf die Abschaffung des barbarischen Gesetzes von der öffentlichen Zerstörung eines Menschenlebens dringe. Es läßt sich aber hierauf wohl erwiedern, daß gerade die Todesstrafen den Endzweck haben, die Heiligkeit des Verbotes der Tödung aufrecht zu erhalten, weil sie vernünftigerweise nur diejenigen treffen können, welche dieses Verbot nicht anerkennen. Wie die Zuchthausstrafe des Diebes und das Recht

des Eigenthumes sichert, so schützt die Todesstrafe des Mörders das Recht des Lebens. Ein Befugniß, dieses Leben zu zerstören, steht zwar überall keinem Menschen zu; wohl aber kann Jeder, vermöge seiner freien Willkühr, sich des Rechtes, in der Gesellschaft fortzuleben, unwürdig machen durch die böse That; ein solches, dem Rechtsgesetze anheimgefallenes Leben liegt außer dem Bereiche der Menschenliebe, und kann nur noch von der Gnade gerettet werden, wenn sie sich mit der Gerechtigkeit vernommen hat. Noch viel weniger darf der Zweck der Strafe in der Territion, oder Prävention ähnlicher Vergehungen gesucht werden; denn jene ist nicht in der Gewalt des Richters, hängt lediglich von der Subjectivität des Gefühls ab, verwandelt sich oft in Unwillen und Rachgierde gegen den Richter, und befördert dadurch das Verbrechen, von welchem sie abhalten sollte; diese aber ist lediglich ein Gegenstand der Policei, und, da sie Gott selbst nicht zum Zwecke seiner Strafen macht, auch von menschlichen Richtern nicht erreichbar. Mit der fortschreitenden Humanität und Civilisation verträgt sich ferner die Hinrichtung eines Menschen zwar eben so wenig, als mit den Galeeren- und schweren Zuchthausstrafen; aber vor dem Rechte ist der Lohn der That immer gleich und es steht daher gar nicht in der Gewalt des Richters, dieses Verhältniß aufzuheben und wesentlich abzuändern. Schon das alte Aegypten hatte einen König, der, wie Joseph II., die Humanität höher stellte, als das Recht; Sabako, ein Aethiopier, verwandelte die Todesstrafen seines Reiches in Schanzarbeit und Schiffziehen auf dem Nil; aber in wenig Jahren nahm die Zahl der Missethäter so sehr im Lande überhand, daß man die entflohene Sicherheit des Lebens und Eigenthumes nur durch die Wiederherstellung der aufgehobenen Todesstrafen zurückbringen konnte (*Diodori Sic.* bibl. hist. l. I. c. 65. s.). Cäsar, als designirter Prätor, leugnete zwar in einer öffentlichen Berathung unter dem Consulate Cicero's den göttlichen Ursprung der Todesstrafen, um seinen Lentulus, einen Mitverschworenen Catilina's, zu retten (Freins-

heims supplem. ad *Livium*, l. CII., c. 101., ed. Bipont., t. X, p. 88.); aber die Richter verwarfen seine Ausflucht, die er auch sonst nicht weiter geltend machte. Nur dann, wenn es keine Mörder mehr giebt, können die Hochgerichte von der Erde verschwinden. Vgl. *I. Gerhardi* locos theolog. edit. *Cottae.* Tubingae 1776, tom. XIV, p. 157 s.

Doch dieser Gegenstand ist bei dem genauen Zusammenhange des Rechtes und der Pflicht auch für die Moral zu wichtig, als daß er nicht auch von der positiven Seite betrachtet zu werden verdiente. Die Kirche weiß zwar, da sie sich überall nur mit dem Glauben und der Pflicht beschäftigt, von Todesstrafen nichts; selbst in hohen Gerichtshöfen, deren Mitglieder Geistliche sind, treten diese aus einem wohlbegründeten Schicklichkeitsgefühle ab, wenn über Capitalverbrechen ein Urtheil gefällt wird. Dieses Urtheil aber zu mißbilligen, oder gegen die Todesstrafen überhaupt auf den Kanzeln zu eifern, was die Prediger allerdings, wenn jene wahrhaft ungerecht seyn sollten, ohne Menschenscheu zu thun im Gewissen verbunden wären, kann ihnen auf keine Weise gestattet werden, weil Recht und Gerechtigkeit früher im Staate freien Lauf haben muß, als von Sittlichkeit und Religiosität die Rede seyn kann. Die Todesstrafen der Mörder sind aber ohne Zweifel gerecht, weil

1) Gerechtigkeit, im distributiven Sinne des Wortes, nichts Anderes ist, als Zutheilung dessen, was man verdient, oder verschuldet, nach den Gesetzen des Gleichgewichtes und der Vergeltung (Röm. II, 6. Sprüchw. XXII, 8.). Eine gerechte Strafe ist daher diejenige, welche dem Beleidiger des Gesetzes ein Uebel zufügt, das seiner Vergehung entspricht; diese und jenes müssen auf der Wage der Themis genau abgewogen werden, um in der Gesellschaft jenes moralische Gleichgewicht zu erhalten, welches die erste Bedingung der öffentlichen Sicherheit und Wohlfahrt ist. Das durch einen vorsätzlichen Mord verrückte Gleichgewicht kann aber nur durch Tödung des Mörders wieder hergestellt werden, weil man für ein

muthwillig zerstörtes Menschenleben nichts zur Sühne einsetzen kann, als das eigene. Die Todesstrafen aufheben, oder sie durch ein willkührliches Surrogat ersetzen, heißt daher im Strafen und Belohnen den Rechtsbegrif selbst zerstören und unter dem Scheine der Menschenfreundlichkeit eine grenzenlose Willkühr an seiner Stelle aufrichten. Dafür spricht auch

2) Das Naturgesetz des Rechtes (2. Mos. XXIII, 24.), welches in den 12 Tafeln der Römer (si quis membrum rupsit, taliod esdot: tab. VII.) und in allen Gesetzbüchern der alten Welt anerkannt ist. Die christliche Moral gestattet nun zwar auf dem Gebiete der Pflicht diese Vergeltung nicht (Matth. V, 38 ff.); aber sie vertheidigt sie doch als ein göttliches Recht (Röm. XII, 19.) und will sie, als solches, auch von der Obrigkeit geübt und vollbracht wissen (XIII, 4.). Wer einen Menschen tödet, der hat sein eigenes Leben verwirkt (1. Mos. IX, 6. 3. Mos. XVII, 4.); der Himmel, sagten die Druiden der alten Gallier, verhüllt sein Angesicht, wenn ein Mörder nicht wieder getödet wird (*Caesar* de b. gall. VI, 16.); er selbst muß sprechen, „ich erhalte nur, was meine Thaten mit sich bringen" (v. Feuerbachs actenmäßige Darstellung merkwürdiger Verbrechen, Gießen 1828, B. I, S. 53.); und wenn er dennoch über Unrecht klagt, „so wird seiner das Kind auf der Straße spotten (Kants Rechtslehre S. 163.)." Nicht einmal

3) die scheinbare Unanwendbarkeit dieses Gesetzes auf einzelne Fälle kann dem Mörder zu Statten kommen. Moses gebietet zwar: Auge um Auge, Zahn um Zahn; aber wenn der Herr diesen Frevel an seinem Knechte, oder seiner Magd übte, so war er nur verbunden, sie frei zu lassen (2. Mos. XXI, 26 ff.). Hier wird scheinbar die Strafe willkührlich gemildert; aber genauer betrachtet ist doch, bei der Ungleichheit des Standes und dem jedem Herrn zustehenden Züchtigungsrechte seines Knechtes, der Verlust des Eigenthums ein der zuge-

fügten Beleidigung vollkommen proportionirtes Uebel. Etwas Aehnliches mag sich in jeder Strafgesetzgebung unbedenklich finden, da es bei der Ahndung eines Verbrechens nicht sowohl auf die Identität der zugefügten Beleidigung, als auf die Parität des erlittenen Uebels ankommt. Aber dem Leben ist in der ganzen Natur nur das Leben gleich: nicht einmal bei der Entmannung hielt Justinian (*novell.* 142.) eine andere Strafe für genügend, als die buchstäbliche Vergeltung.

Es ist merkwürdig, daß große Philosophen, die das mosaische Princip der Vergeltung ein „barbarisches" nennen, doch einräumen, „es könne ein Individuum dem Staate so gefährlich werden, daß er es zu seiner Sicherheit aus der Welt schaffen müsse" und zwar „durch geheime Hinrichtung von der Policei (Fichte's Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, Berlin 1806, S. 482. dessen angewandtes Naturrecht, Jena 1797, S. 121 ff.)." Aber wie die Wirkung, so die Gegenwirkung: dieses unläugbare Naturgesetz wird kein Vernünftiger barbarisch nennen. Viel eher mögte man es Barbarei nennen, wenn der Staat einen gefährlichen Menschen nur seiner Sicherheit wegen „aus der Welt schafte," da es vollkommen hinreichend seyn würde, ihn einzusperren, oder auf seine Kosten bewachen zu lassen. Und über die geheimen Tödungen der Missethäter, die schon Seneca mißbilligt (de ira I, 6.), lassen wir eine edle Frau sprechen, welcher kein Menschenfreund seinen Beifall versagen wird. „Wir kamen auf der Engelsburg in Rom durch einen Saal, in dessen Fußboden eine Fallthür angebracht war, wo die, welche man auf eine verborgene Weise aus dem Leben wegzuschaffen Ursache fand, hinabgestürzt wurden. Entsetzen ergrif mich bei dem Anblicke dieser furchtbaren Stelle. Ich kann mir keinen Fall denken, der eine heimliche Hinrichtung rechtfertigte. Das Wort des Rechtes, wenn es ein wahres Wort ist, muß laut ausgesprochen werden (Tagebuch einer Reise durch Deutschland und Italien von Elisa von der Recke, Berlin 1815, Bd. II, S. 115)." Was daher

die Moral über die Todesstrafen zu erinnern hat, läßt sich auf folgende Sätze zurückführen. „Es ist zu streng, ja es ist unrecht, daß man einem Menschen um zeitlich Gut das Leben nehme, und die Seele um essende Waare (Luthers Werke Th. III, S. 2945. Walch).“ Es ist ferner Unrecht und barbarisch, die Todesstrafen durch Verstümmelung, Zerfleischung und Brandmale zu schärfen, und durch Martern, wie bei der Hinrichtung des Königsmörders Damiens (Vie privée de Louis XV, Londres 1781), oder Ankerström (Histoire des cours du Nord), die Zuschauer zu empören! So richten Huronen und Irokesen, aber weise Hirten der Völker nicht. Die Todesstrafe vorsätzlicher Mörder hingegen ist keineswegs ungerecht, und man kann viel eher behaupten, daß eine zu weiche und die Verbrecher häufig begnadigende Regierung Blutschulden über das Land häufe, als die zu strenge; vorausgesetzt, daß sie nicht Diebe hängen und untreue Cassenbeamte an den Galgen knüpfen läßt, wenn sie ein ruhendes Kapital des Staates zu ihrem Vortheile ausleihen (*Thiébault* souvenirs concernant Frédéric le grand, Paris 1827, t. II, p. 19.). Erst dann, wenn man hoffen dürfte, daß das durch ein Verbrechen begangene Aergerniß durch Unterricht und sittliche Bildung unschädlich gemacht werden könnte, dürfte der Staat dem Schuldigen verzeihen, oder sich doch darauf beschränken, ihn durch Einkerkerung zu entwafnen. Das ist die goldne Zeit, wo die Obrigkeiten das ihnen von Fichte zugetheilte, große Werk vollbracht haben werden, sich selbst entbehrlich zu machen; die goldne Zeit, wo die Richter nicht mehr Recht sprechen, sondern statt des Strafcodex moralische Katechismen zu Rathe ziehen werden! Ohne eine neue Sündfluth und Umbildung des Menschengeschlechtes scheint diese Hofnung nur ein philanthropischer Traum zu seyn.

In dem Laufe ausführlicher Berathungen über die Einführung neuer Criminalgesetzbücher in den deutschen Bundesstaaten haben sich diese Ansichten der Todesstrafen durchgehends bestätigt. Er hat zwar in diesen Versammlungen nicht

an Menschenfreunden gefehlt, welche die gänzliche Abschaffung derselben in Antrag brachten, weil sie dieselben geradezu für unrechtmäßig erklärten (Grohmann, hat der Staat ein Recht, am Leben zu strafen? Karlsruhe 1832.). Diesen Beweis haben sie nicht nur keinesweges geführt, sondern man hat ihnen auch eingehalten, daß es sich hier nicht um die moralische, sondern rechtliche Unverletzlichkeit des Menschenlebens handele; daß die Strafe des Mordes nichts Anderes sei, als die angemessene Reaction des beleidigten Rechtes, die dem Frevler seine That zur Erhaltung allgemeiner Freiheit und Sicherheit zurückgiebt; daß in der Ordnung des geselligen Menschenlebens die Naturnothwendigkeit der rechtlichen, und diese wieder der moralischen vorangehen müsse, und daß man auf dem Rechtsgebiete die angemessene Wiedervergeltung nicht aufheben könne, ohne das Recht in seiner Wurzel zu vernichten (Göschels zerstreute Blätter aus den Hand- und Hülfsacten eines Juristen, Naumburg 1831, Begrif der Strafe.). Aus dem weiten Bereiche dieser Erörterungen fallen demnach der Moral nur folgende drei Fragen zur Erwägung anheim:

a) nach welchem Maasstabe hat sie die Rechtmäßigkeit der Todesstrafen zu messen? Hierauf antwortet die Stimme der Vernunft durch alle Jahrhunderte: magistratus *capitalia vindicanto. Cicero* de legg. l. III, c. 3. *Noxiae* poena *par* esto, ut *in suo vitio quisque plectatur.* Ibid. c. 20. „Das Gesetz der Wiedervergeltung, daß der Freie sterbe für den Freien, der Knecht für den Knecht, das Weib für das Weib, ist für euch gegeben, Vernünftige, zur Erhaltung eures Lebens und daß ihr euch warnen lasset (*Corani* Sura II. 179 s. Maraccii ed.)." Die Alten nannten das *ἀντιπεπονθὸς*, *ἀντιπελαργία*, *ἰσονομία*, *talio*, similis affectio, *vicis iniuriae*: vergl. Matth. V, 38. VII, 2. 12. Röm. II, 6. XII, 19. XIII, 4. *Danzii* origo talionis ad mentem gentilium, Iudaeorum et Christianorum in *Meuschenii* N. T. e Talmude illu-

stratum, Lipsiae 1836, p. 488 ss. So ist nach John Tanner unter den nordamerikanischen Indianern gar kein Gesetz gegen den Mord vorhanden, weil jede Familie die Verpflichtung hat, jeden erlittenen Todschlag der Ihrigen selbst zu rächen. Daher das Ergebniß philosophischer Forschung „wir halten die Todesstrafe für gerecht, aber bloß in dem Falle, wenn ein Mensch sich an dem Leben Anderer absichtlich vergriffen hat. Alsdann ist die Strafe dem Verbrechen vollkommen angemessen und kann von der Vernunft um so mehr gebilligt werden, da eine solche Strafe das einzige Mittel ist, die Gesellschaft gegen einen solchen Verbrecher völlig sicher zu stellen." Krugs encyklopädisch-philosoph. Lexikon, Bd. IV, Leipzig 1829, unter dem Worte: Todesstrafe S. 186.

b) Welche Todesstrafen sind für ungerecht, also auch für pflichtwidrig zu halten? Das brittische Gesetzbuch bestraft bekanntlich jeden qualificirten Diebstahl, Brandstiftung, Zerstörung von Kirchen und Kapellen, falsche Signale zur See, Seeräuberei, Gelderpressung durch Drohungen und ähnliche Verbrechen mit dem Tode, daher in dem Bereiche seiner Herrschaft die meisten Hinrichtungen unseres Welttheiles erfolgen. Diese, wie der Erfolg lehrt, ganz unnütze Grausamkeit muß von der Sittenlehre, wie bereits Luther mit großer Freimüthigkeit that, als ein Verbrechen der Gesetzgeber und Richter betrachtet werden, welches oft noch sträflicher ist, als die Missethaten, welche es bestrafen will. Das Schwert der Themis kann und darf Niemanden treffen, als den Mörder aus Vorsatz, und, im äußersten Nothfalle, den Verbrecher des nächsten Grades. Sind nun aber nur diese Todesstrafen für angemessen zu achten, so bleibt noch

c) die letzte Frage übrig, ob es nicht in dem Interesse der Moral liege, aus allen Kräften dahin zu wirken, daß die Zahl der Hinrichtungen möglichst vermin-

dert und allmählig die Todesstrafe gänzlich aufgehoben werde? Die Humanisten der Criminaljustiz haben bekanntlich zu diesem Zwecke nicht nur eigene Vereine gebildet, sondern auch der ihnen eigenthümlichen Besorgniß Raum gegeben, daß durch gewaltthätige Zerstörungen des Menschenlebens die Unsterblichkeit der Seele des Missethäters gefährdet werde. Nun ist zwar diese letzte Befürchtung gänzlich ohne Grund, da keine Todesart, die natürliche sowohl als die gewaltthätige, die im Sturm und Erdbeben so viele Tausende ohne ihre Schuld trift, an das Wesen des Seelenlebens heranreicht (Matth. X, 28.). Aber so viel ist doch gewiß, daß die freiwillige Tödung eines Menschen immer zu den schmählichen und unser Geschlecht herabwürdigenden Erscheinungen gehört, und daß in allen Fällen, wo die Sicherheit des Staates nicht gefährdet wird, die Gnade höher gestellt werden muß, als die buchstäbliche Vollziehung des Gesetzes. Nur in despotischen Staaten ist das Gesetz der Wiedervergeltung herrschend; gebildete Völker bedienen sich desselben immer mit großer Mäßigung (*Montesquieu* de l'esprit des loix l. VI, chap. 19.). Da nun die meisten Verbrechen in einem gewissen Wahnsinne vollzogen werden, so ist es billig, nicht nur die rechtliche, sondern auch die sittliche Schuld des Mörders genau zu bemessen, und ihn nur bei entschiedener Bösartigkeit des Vorsatzes dem Tode zu weihen. Auch in fortgesetzten Besserungsversuchen der Missethäter, wie unsicher ihr Erfolg auch seyn mag, darf die Humanität nicht ermüden, weil die Möglichkeit einer sittlichen Erneuerung des Frevlers sich nicht bezweifeln läßt und in einer Sache von so hoher Wichtigkeit schon das ernstliche Wollen einen Werth hat. Verbürgen aber läßt sich die Wirkung dieser Versuche keinesweges und noch viel weniger kann man die freundliche Hofnung nähren, daß schon eines der nächsten Menschenalter alle Todesstrafen aufheben und sie als Reste einer uralten Barbarei ver-

urtheilen werde. Wer den bemessenen Stufengang unserer sittlichen Bildung kennt, die sich immer gleiche Erfahrung von Jahrtausenden vor Augen hat, die nothwendige Stellung des Rechtes zwischen der wilden Freiheit der Natur und der sittlichen Freiheit beherzigt, und noch überdies weiß, was er von dem scheinbaren Paradoxon zu halten hat, daß im Laufe der Cultur mit dem Umfange der Tugenden sich auch die Sphäre der Laster und Verbrechen erweitert, der wird auch seine Erwartungen von der Zukunft mäßigen und sich in jedem Falle hüten, die gewisse Rechtspflicht der Gegenwart einer noch ungewissen Gewissenspflicht entfernter Generationen zum Opfer zu bringen.

Außer dem Gebiete der Nächstenpflicht, von der wir handeln, liegt aber auch die Tödung des Anderen aus Nothwehr, oder aus gerechter Selbstvertheidigung in dringender Lebensgefahr. Wenn Jemand in Feuersnoth, im Schifbruche, bei einem Ueberfalle, oder Angriffe von Räubern, oder in irgend einer anderen großen Gefahr sein Leben nur retten kann durch die Entleibung des Anderen; so ist diese nicht nur erlaubt, sondern durch die Pflicht der Selbsterhaltung sogar geboten, weil durch das eigene Leben und Daseyn das Wohlwollen gegen Andere erst möglich wird. Die Frage, ob der Aufzuopfernde älter, oder jünger, gläubiger, oder ungläubiger, als der sich Rettende sei, kommt hier nicht in Erwägung; es handelt sich nur darum, wer sein Recht, zu leben, in dem unverschuldeten Drange der Nothwendigkeit nachdrücklich vertheidigen kann. Wer sich seines Rechtes bedient, der beleidigt Niemanden, und wenn dieses vollends mit einer unmittelbaren Selbstpflicht zusammenfällt, so ist die unfreiwillige Tödung des Anderen vollkommen tadellos. Die Fälle einer gerechten und eben daher wahrhaft edlen Selbstaufopferung sind selten, und müssen, wie unten geschehen wird, besonders erwogen werden. Man vergl. Michaelis mos. Recht §. 274 (2. Mos. XXI, 13—19.). *Thomasius* de

iurisprudentia divina, l. II, c. 2, §. 97. *Grotius* de iure belli et pacis l. II, c. 1.

Unter gewissen Beschränkungen müssen hieher auch diejenigen Tödungen gerechnet werden, von welchen der Thäter nicht als Urheber, oder Theilnehmer, sondern nur als Werkzeug in seinem Berufe, betrachtet werden kann. Der Soldat im Kriege muß oft seinen nächsten Verwandten mit der Schärfe des Schwertes schlagen, und darf sie nicht schonen, ohne ungehorsam, oder meineidig zu werden. Dem blutgierigen Caligula folgte ein Trabant (miles decollandi artifex, bei dem Sueton in s. Leben c. 32.), der auf ein Zeichen des Tyrannen jedem Vorübergehenden den Kopf abhaute. Diese Handlungen sind, wie die Vollziehung öffentlicher Todesurtheile, gewissermaßen Bürgerpflichten und daher gänzlich tadellos (Matth. XIV, 9.). Doch versteht es sich hiebei von selbst, daß man, so weit das möglich ist, nicht nur der Nothwendigkeit ausweiche, ein bloßes Werkzeug in den Händen Anderer zu werden, weil jedes Herabsinken zum Dienste einer bloßen Maschine für den freien Menschen etwas Entehrendes hat; sondern daß man auch die Subordination nicht so weit treibe, blind gegen besser Wissen und Gewissen zu seyn. Auch dem gemeinsten Soldaten kann der General nicht befehlen, seinen Fürsten zu erdrosseln, und wenn er ihm dennoch sclavisch gehorcht (*Thiébault* souvenirs, t. III, p. 370.), so ist der blinde Gehorsam ein Verbrechen, welches die Vernunft verurtheilen muß, und das nicht einmal die souveräne Willkühr des Tyrannen selbst mehr entschuldigen kann.

§. 153.

Der vorsätzliche Mord.

Dagegen steht mit der dem Menschen schuldigen Achtung im geraden Widerspruche der Mord, oder die unbefugte und vorsätzliche Zerstörung

eines Menschenlebens. Man unterscheidet in Rücksicht der physischen Causalität den gröberen und feineren, und in Beziehung auf seine moralische Ursache den unmittelbar und mittelbar verschuldeten Mord. Von der Abtreibung der Frucht bis zum Justizmorde, von der Tödung aus Leichtsinn, bis zu der das Leben Anderer gefährdenden Barbarei und Brutalität schließt sich hier eine Reihe von Unthaten auf, die alle mit dem Stempel des Verbrechens bezeichnet sind.

Die Pflicht des achtungsvollen Wohlwollens gegen Andere wird schwer verletzt durch den Mord (homicidium), welcher a) eine Zerstörung des Lebens ist, zum Unterschiede von der allmähligen Aufzehrung desselben im Laufe der Jahre, und zwar eine Destruction durch eine gewaltthätigwirkende Ursache, es möge nun diese Gewalt mechanischer und instrumentaler, oder dynamischer Natur seyn. Die Tödung mit Blausäure, oder durch den unmerklichen Riß des Zahnes einer Klapperschlange, ist eben sowol ein Mord, als die Zerstückelung mit dem Beile und der Guillotine. Wir sind von allen Seiten so sehr von zerstörenden Kräften umgeben, daß ihre Verborgenheit als ein Glück für die Menschheit betrachtet werden muß. Zerstört wird aber durch den Mord b) das Leben des Menschen, oder die zusammenwirkende Bewegung seiner organischen Kräfte, von welcher die freie Thätigkeit seines Geistes abhängt. Denn wie verborgen auch die Natur des sinnlichen Lebens den Aerzten selbst ist (Leupoldts alte Lehre von den Lebensgeistern, Berlin 1824); so sind doch die Bedingungen seiner Wirksamkeit den Laien wohl bekannt, und wie sich Jeder gegen die Gefahren derselben zu schützen weiß, so kennt er auch die Mittel, sie zu stören und der wunderbaren Wechselwirkung des Organismus ein Ende zu machen. Es kann das durch Zerschmetterung des Knochensystems, durch Verletzung edler Organe und Ar=

terien (in sanguine vitalitas. *Plin.*), durch Hemmung der Respiration, oder durch unmittelbare Prostration der Lebenskraft geschehen, in welcher Kunst es die Giftmischerin Locusta unter dem Kaiser Nero zur höchsten Virtuosität gebracht hatte. Nicht minder wesentlich ist hiebei c) das Merkmal einer vorsätzlichen und mit Ueberlegung vollbrachten Destruction des organischen Lebens. Denn wenn der Jäger auf ein Wild anschlägt und einen Menschen zu Boden streckt, der sich unvorsichtiger Weise in den Schuß gestürzt hatte, so ist das zwar eine Tödung, aber kein Mord, sondern muß als ein unglücklicher Zufall betrachtet werden, dem auch die größte Vorsicht nicht immer auszuweichen vermag. Endlich ist es d) noch wesentlich, daß diese Zerstörung unbefugt und widerrechtlich sei. Denn wenn der Geburtshelfer das Leben der in Wehen seufzenden Mutter nicht anders retten kann, als durch die Perforation und Zerstückelung des gesunden Fötus, oder wenn die doch einmal nicht zu rettende Mutter sich zu einer für sie tödlichen Operation entschließt, um dem Kinde das Daseyn zu erhalten; so ist der Chirurg zu dieser gedoppelten, das Leben zerstörenden Handlung nicht nur befugt und berechtigt, sondern auch verbunden, und er ist, wie schmerzlich auch beide Fälle sind, doch nicht als ein Mörder, sondern als ein Menschenfreund und Retter der Familien zu betrachten. Die verschiedenen Arten des Mordes zu beschreiben, würde weder zweckmäßig, noch möglich seyn, da sie eben so zahlreich und mannichfach sind, als die Krankheiten und Ausgänge aus dem Leben. Nur einer in Ostindien neuerlich berüchtigt gewordenen Kaste, der Würger, müssen wir gedenken, welche alle Reisende, zuweilen ganze Caravanen überfällt, sie mit übergeworfenen Schlingen erdrosselt, beraubt und die Leichname auf der Stelle beerdigt. Sie vollbringt diesen Frevel auf den vorher eingeholten Befehl ihrer Mordgöttin Kalic, die durch solche Unthaten verehrt seyn will (Maltens Bibliothek der neuesten Weltkunde f. d. J. 1833, Th. VIII, S. 178 f.; Aarau 1833.). Es genügt uns daher, die Causalität dieses Verbrechens von einer gedoppel-

ten Seite zu betrachten, der physischen und moralischen. Nach jener theilt man den Mord in den groben, oder plözlichen, wo die active und passive Zerstörung des Lebens in wenige Momente zusammenfällt, z. B. bei einem Dolchstiche in das Herz; und in den feinen, oder allmähligen, wo beide durch einen längeren Zwischenraum von einander getrennt sind, wie bei dem Gebrauche von tofanischem Wasser und feineren, aber gewiß und unfehlbar wirkenden Giften. Beide wirklich vollzogene Mordthaten sind sich in der Maxime und Imputation, wenn nicht besondere Verhältnisse und Motive des Verbrechens eintreten, vollkommen gleich; denn wenn jene grausam erscheint, als blutige Missethat des Augenblicks, so verdient diese Abscheu wegen des langen Leidens des erkohrenen Schlachtopfers. Die Geschichte der Giftmischerinnen aus der älteren und neueren Zeit (v. Feuerbachs actenmäßige Darstellung merkwürdiger Verbrechen, Gießen 1828, Bd. I, S. 1 fl. Vogels Geschichte der Giftmischerin G. M. Gottfried, geb. Timm, Bremen 1831.) ist weit empörender, als die der blutgierigsten Banditen und Raubmörder. Wenn man daher die Mordthaten nach ihrer physischen Causalität abstufen will, so kann man unterscheiden

1) die Giftmischerei (Offenb. Joh. XXII, 15. *φαρμακία*, veneficium, maleficium, magia), die aus dem Oriente nach Griechenland, von da nach Rom und Italien kam, mit den Bacchanalien in Verbindung gesetzt, unter den Kaisern bis auf einen hohen Grad ausgebildet und so den Familien, wie dem Staate, höchst gefährlich wurde. Nicht nur Matronen (sagae, excetrae), sondern auch herumziehende Abentheurer (circumforanei, Chaldaei, mathematici) trieben diese schändlichen Künste (vitam insontium labefactare haud dubitant, *Cod.* lib. IX, tit. 18.) und wurden daher am Leben gestraft.

2) Das Abtreiben der Frucht durch drastische Mittel, welches auf den Inseln der Südsee und namentlich auf Tahiti, vor der Christianisirung dieses Eilandes, allge=

mein und in gewissen Vereinen, Arreoy's genannt, gesetzlich war. Das peinliche Recht Karls V. stellt die, welche vorsätzlich an diesem Verbrechen theilnehmen, noch unter die Kategorie der Todschläger (§. 133. der peinl. Halsordn.).

3) Den Kindermord und das Aussetzen der Kinder. In Pekin, welches drei Millionen Einwohner zählen soll, berechnet man die Summe der jährlich ausgesetzten Kinder auf neun Tausend: Niemand denkt daran, sie zu retten, höchstens taufen sie die Missionäre heimlich, ihre armen Seelen zu weihen (*Barrow* voyage en Chine, Paris 1806, chap. V.). Dagegen verhängt schon der Kaiser Justinian über dieses Verbrechen Todesstrafe, weil die Blutschuld gegen Hülfsbedürftige doppelt ahndenswürdig sei (novell. CLIII. de *infantibus expositis*.).

4) Die Tödung mißgeborner und deformirter Menschen. Bei den Römern war der Vater verpflichtet, eine eigentliche Mißgeburt (filium contra formam generis humani recens natum. Fragm. XII, tabb. t. IV, 3.) sofort zu töden (cito *necato*), und wenn das nicht geschah, so wurde er in der Folge auf Befehl der Obrigkeit in einen Kasten verschlossen und in das Meer gestürzt. Namentlich geschah das bei den Hermaphroditen *Liv.* XXVII, 37. XXXI, 12.). Noch Seneca vertheidigt diese barbarische Sitte (liberos *debiles* et monstrosos mergimus. *De ira* I, 15.). Auch Luther hatte die Schwachheit, an Buhlteufel, Wechselbälge und Kielkröpfe zu glauben (Werke Th. I, 675.) und die Ersäufung dieser unglücklichen Geschöpfe anzurathen. Es ist aber nicht nur unmenschlich, das, was eine Mutter unseres Geschlechtes lebendig zur Welt geboren hat, früher zu zerstören, als es von der Natur geschieht, sondern auch gefährlich, weil selbst die schwächlichsten Kinder allmählig erstarken, und namentlich die Kretins und Kakerlaken einer mannigfachen Bildung fähig sind. Die

Erlaubniß, abnorm gestaltete Kinder zu töden, würde bald eine weite Verbreitung des Kindermordes zur Folge haben.

5) Die Tödung Verwundeter, Verstümmelter und Kranker (in remedium calamitatum. *Iustin* XV, 3.), wie Lysimachus den Kallisthenes umbrachte, oder Napoleon zu Jaffa seinem Feldarzte befahl, den Kranken im Lazarethe Opium zu geben, daß sie den Türken nicht in die Hände fielen. Aber der edle Mann antwortete, daß er zu heilen, und nicht zu morden berufen sei. Mémor. de St. Hélène par *Las Cases.* Paris 1823, t. I, 252 der kl. Ausg.

6) Den Meuchelmord, oder die heimliche und tückische Entleibung eines Anderen (assassinium). So fiel Heinrich IV. von Frankreich unter dem Dolche des religiös-fanatischen Ravaillac, Wallenstein unter den Händen vornehmer Banditen (Schillers Gesch. des dreißigjährigen Krieges, Bd. IV.), der Demagoge Marat unter dem Schwerte einer exaltirten, vielleicht auch rachgierigen Jungfrau, und Kotzebue unter der Faust eines jungen politischen Schwärmers. Die berüchtigte Pariser Bluthochzeit (beschrieben von de Thou, Brizard und Wachler) ist nichts weiter, als ein großer, schändlicher Meuchelmord.

7) Den Mord aus Uebermuth, Raubsucht und Rachgierde. So schoß, auf die Jagd reitend, der französische Prinz Charolais noch im Jahre 1725 die Arbeiter vom Dache herab, um die leidende Menschennatur im Todeskampfe zu beobachten (*Soulavie* mémoires du duc de Richelieu, Paris 1793, t. V., p. 29.). Beispiele der letzten Art findet man in den Biographien eines Cartouche, Hiesel, Schinderhannes; in den Rechtsfällen von Pitaval, Klein, Glück, Feuerbach u. A.

8) Den Justizmord, oder die rechtswidrige Zerstörung des Menschenlebens nach barbarischen Gesetzen und falschen Urtheilen. So mordeten die Gerichtsbehörden un-

ter den heidnischen Kaisern die Christen nach der Norm des einfältigen Gesetzes, daß fremde Religionen im Reiche nicht zu dulden seien, im Circus durch die Löwen, auf glühendem Roste (Laurentius), am Kreutze, in ungelöschtem Kalk, oder der weißen Masse (*Kortholt* de persecutionibus ecclesiae primaevae sub imperatoribus ethnicis, Kiel 1689, S. 435 f.). So wurde Huß i. J. 1415 von den Bischöffen zu Costnitz dem Teufel übergeben und verbrannt, ohne daß man ihn in Wort und That eines Unrechtes überweisen konnte. Die Einwohner zeigen noch jetzt die Stätte seiner Hinrichtung mit lauten Verwünschungen seiner Mörder (Neue Kronik der Stadt Constanz am Bodensee, zweite Auflage, Constanz 1798, S. 218 f.). So ließ Bonaparte als erster Consul den widerrechtlich auf deutschem Boden ergriffenen Herzog von Enghien tumultuarisch zu Vincennes i. J. 1804 hinrichten, weil er ihn nach revolutionären Gesetzen einer Verschwörung gegen seine Regierung beschuldigt, aber nicht überwiesen hatte (Pièces historiques et inédites relatives au procès du duc d'Enghien, Paris 1823, selbst die apologetischen mémoires du duc de Rovigo, Paris 1828, t. II, p. 413 s., namentlich das offene Geständniß Napoleons in seinem Testamente: Vie de Napoléon Buonaparte par *Walter Scott*, Paris 1827, t. XVIII, append. p. 219.). Diese ganze Rubrik ist eine der scheußlichsten in der Sittengeschichte der Menschheit.

9) Mordthaten der Anarchie und Willkühr, zu Rom unter Marius und Sylla, Cäsar, Pompejus, Antonius und Octavius: in der neueren Zeit unter Marat, Danton, Robespierre, Collot d'Herbois und den Revolutionstribunalen von Paris. Wo hat irgend ein Tyrann der Vorzeit so viel Ströme von Blut vergossen, als diese wilden Freiheitshorden ohne Gesetz und Glauben! Man vergl. Vie de Napoléon Buonaparte par *W. Scott*, Paris 1827, t. III, ch. IV.

10) Die Menschenopfer der Götzendiener, die man bei den alten Phöniciern, Griechen, Römern und Deutschen findet. Schon dem durch das Beispiel der Kananiter in eine ähnliche Versuchung gefallenen Abraham hatte sie Gott verboten (1. Mos. XXII, 12.), und noch bestimmter waren sie von Moses untersagt worden (3. Mos. XVIII, 21.). Aber Jephtha opferte seine Tochter (Richt. XI, 39), wie Agamemnon, und in der Folge brachte ganz Israel dem Saturn im Thale Hinnom Kinder zum Flammenopfer dar (2. Kön. XXIII, 10.). Bauers Beschreibung der gottesdienstlichen Verfassung der alten Hebräer, Leipzig 1805, Bd. I, S. 295 ff.

Da nach dem obigen Begriffe des Mordes zufällige Tödungen Anderer außer seinen Grenzen liegen; so muß, in Rücksicht seiner moralischen Causalität, jeder Mord verschuldet seyn, entweder unmittelbar, oder mittelbar. Es wird hiebei vorausgesetzt, daß die Schuld der moralische Unwerth der Person sei, den sich der Handelnde durch freie Uebertretung des Gesetzes zuzieht, und der ihm von dem Richter, als hinreichender Grund, die angemessene Strafe zu erdulden, zugerechnet wird. Eben so wird angenommen, das Gesetz, keinen Menschen zu töden, der in dem freien und mit der Selbsterhaltung nicht collidirenden Besitze des Lebens ist, sei ein Naturgesetz, weil auf ihm die Sicherheit jedes Einzelnen beruht. Wenn nun dennoch Jemand den Anderen vorsätzlich mordet, so verliert er durch die freie und bedächtliche Verletzung des Gesetzes sein eigenes Recht, zu leben und wird seines bürgerlichen Daseyns unwürdig; seine Handlung ist folglich ein unmittelbar verschuldeter Mord (homicidium *dolosum*), weil die freie Uebertretung des erkannten Gesetzes die Unwürdigkeit, unter seinem Schutze zu stehen, zur nächsten und nothwendigen Folge hat. Wäre freilich der Todschläger so roh und ungebildet, daß er nicht einmal wüßte, was ein Gesetz ist, und sich also auch das Verbot des Mordes niemals deutlich gedacht hätte; so würde man ihn allerdings, gleich einem unvernünftigen Thiere, keiner

Schuld und Zurechnung fähig halten können. Aber der bloße Vorwand, daß er bei dem Todschlage die gute Absicht gehabt habe, den Ermordeten von den Leiden der Erde zu befreien, oder ihn vor schweren Sünden zu bewahren, kann, wenn er nicht zur fixen Idee geworden, also in Wahnsinn ausgeartet ist, die unmittelbare Schuld des Verbrechens um nichts vermindern; denn jene Absicht ist selbst wieder unerlaubt, also böse, und der Thäter würde sie auch keinem Anderen zu gute halten, wenn er ihn unter gleichem Vorwande aus der Welt schaffen wollte. Jede Sünde und Missethat hat, da es keine absolut unvernünftige Handlung giebt, noch einen gewissen Schein der Wahrheit, des Rechtes, oft selbst der Pflicht und Frömmigkeit für sich; aber gerade darinnen besteht das Verbrechen, daß der Frevler den Schein nicht zerstreuet und durch die volle Kraft des klaren Bewußtseyns aus der Seele verdrängt hat. Dagegen ist derjenige Mord nur mittelbar verschuldet (*culposum*), der wegen des ermangelnden Vorsatzes als natürliche Folge einer unerlaubten Handlung zu vertreten ist. Das ist der Fall, wenn man Jemanden durch unvorsichtiges Anschlagen des Feuergewehres tödtet, den man nur erschrecken wollte; wenn Einer den Anderen im Duell ersticht, den er nur verwunden wollte; wenn ein unglücklicher Schlag des Beleidigers dem Leben des Mißhandelten ein Ende macht; wenn der Peiniger den Torquirten so grausam martert, daß er, wie der bald darauf hingerichtete Savonarola, dem Tode nahe ist; wenn man die Grenzen der Nothwehr überschreitet und den Dieb, oder Räuber tödet, den man entwafnen konnte; wenn der Arzt, ohne Noth, Gift, oder andere heroische Heilmittel verordnet, deren zerstörende Wirkung sich mit Wahrscheinlichkeit vorhersehen ließ; wenn der Wundarzt leichtsinnig zu kühnen Operationen schreitet, die den Tod des Leidenden zur Folge haben. Da die unnatürliche und gewaltthätige Zerstörung des Menschenlebens hier die nächste Folge einer Handlung ist, die an sich schon als pflichtwidrig erscheint; so muß sie auch in eben dem Grade für verschuldet erklärt werden,

als sie in ihrem natürlichen Zusammenhange mit der unerlaubten Handlung nach dem Causalitätsgesetze vorherzusehen war. Man sieht aus der Entwickelung dieser Begriffe, daß der Umfang der Pflichten in Beziehung auf das Menschenleben größer ist, als man gemeiniglich glaubt, und daß folglich der Moral noch ein weites Feld hier zum Bebauen offensteht.

§. 154.

Von der Verletzung der Gesundheit des Nächsten, der Verwerflichkeit dieser That und den Verwahrungsmitteln gegen sie.

Dem Morde zunächst steht die leichtsinnige und vorsätzliche Zerstörung der Gesundheit Anderer, sie erfolge nun durch Verstümmelung, Verletzung im Zorn und der Rachgierde, ungemessene Bestrafung, verderbliche Nahrungsmittel, den Mißbrauch der Heilmittel, oder boshafte Kränkung. Alle diese Handlungen verrathen eine sinnlose Gleichgültigkeit gegen das Leben, das höchste Kleinod der bildenden Natur; den Ausbruch des wüthendsten Hasses und der rohesten Selbstsucht; die frevelhafteste Empörung gegen die Heiligkeit des schützenden Gesetzes, und eine kühne Verachtung Gottes selbst, der uns Allen das Leben zur gemeinschaftlichen Bildung und Wohlfahrt verliehen hat. Genaue Beachtung des physischen und moralischen Werthes des menschlichen Lebens, Erhaltung der Besonnenheit und Vorsicht im Umgange mit Anderen, und ein fleißiges Andenken an die unvermeidlich traurigen Folgen der vernachlässigten Pflicht gegen das Leben unserer Mitmenschen müssen als die

sichersten **Verwahrungsmittel** gegen die bemerkten Unthaten empfohlen werden.

Dem Morde zunächst steht die **Zerstörung**, oder **Verletzung der Gesundheit** Anderer, die oft von längeren und schmerzlicheren Leiden, als eine gewaltsame Entleibung, begleitet ist. Hierher gehört

1) die **Verstümmelung** des Körpers, namentlich die Entmannung der Orientalen aus Eifersucht (5. Mos. XXIII, 1) und der Abendländer aus Gewinnsucht und Verweichlichung der Tonkunst. Der Kaiser Justinian ahndete dieses Vergehen mit strenger Vergeltung; der Thäter, oder die Thäterinn wurde nicht minder wesentlich in den Geschlechtstheilen verletzt, zur lebenslänglichen Gypsarbeit verurtheilt und ihr Vermögen fiel dem Fiscus anheim (*Novell.* 142.).

2) Die **Verletzung** des **Körpers** aus Zorn und Rachgierde. So zeichnen geübte Fechter ihre Gegner vorsätzlich im Duell; so bringen Raufbolde ihren Widersachern gefährliche Wunden bei; so richten die nordamericanischen Schläger ihre Angriffe vorzugsweise zerstörend auf die Augen und Geschlechtstheile (**Welds** Reisen durch Nordamerica, Berlin 1800, Bd. I., S. 180 ff.).

3) Der Gebrauch **ungemessener Körperstrafen** in den Familien, den Schulen, bei den Heeren, und in den Gefängnissen. Die slavischen Herren und Gebieter sind seit langer Zeit wegen ihrer barbarischen Behandlung des Gesindes berüchtigt; heftige Faustschläge, von ungestümen Orbilen ausgetheilt, entehren noch immer die Schulzucht (1. Timoth. III, 3.); die schon den Römern verhaßten Stockschläge der Soldaten (fracta vitis in tergo militis, *Taciti* annal. I, 23.), die der ehrgeitzige Gallier nie vertrug, entwürdigen unter geistlosen Völkern noch immer die Disciplin der Heere; und in den Zuchthäusern ohne Zucht herrscht noch immer wilder Geiselschlag, oder die zerfleischende Knuthe.

4) Verfälschung und Verschlimmerung der Nahrungsmittel, sowohl der Speisen, als Getränke. Das geschieht von geizigen Hausvätern, die den Ihrigen schlechte und ungesunde Kost darbieten; noch häufiger von Victualienhändlern und Kaufleuten, welche die Getränke vergiften und schädliche Speisen in Umlauf setzen. Oft trägt auch die Unwissenheit und Nachlässigkeit hiezu Vieles bei. Zur Zeit der Ligue ließ der spanische Gesandte Mendoza Todtengebeine unter das Getreide mahlen, und Alle starben, die davon genossen (*Brizard* du massacre de la sainte Barthélémy, t. II., p. 111.). Britische Lieferanten von Lebensmitteln nach Spanien haben sich vor Kurzem ähnlicher Greuel schuldig gemacht.

5) Die Willkühr und der Mißbrauch der Heilmittel, es sei nun, daß man sich selbst Arzneien verordnet, deren Kräfte und Wirkungen man nicht kennt; oder daß man sich an Anderen kühne Versuche erlaubt (fiat periculum in anima vili. *Muretus*); oder daß man starke und drastische Mittel wählt, welche die Lebenskraft schnell aufreiben; oder daß man überhaupt zu viele und vielerlei Arzneien giebt und dem Kranken mehr zumuthet, als ein Gesunder vertragen würde. Bei den alten Aegyptern war eine einfache, bewährte Medicinalordnung Reichsgesetz; wer von ihr abwich und versuchsweise ein anderes Recept verordnete, wurde am Leben gestraft (*Diodori Siculi* biblioth. hist. l. I. c. 82.). Auch Napoleon war, von Corvisart, seinem Leibarzte, berathen, einmal im Begriffe, alle kühnen und unbewährten Arzneimittel zu verbieten, *pour derober la masse du peuple à ses bourreaux*. Mémorial de St. Hélène par *Las Cases*, Paris 1823, t. II, p. 500 der kleinen Ausg.

6) Auch boshafte Kränkungen und andere Handlungen der Lieblosigkeit werden der Gesundheit unserer Nebenmenschen oft gefährlich. Ausgeartete Kinder, die

ihren Eltern Schande machen, zanksüchtige und ausschweifende Gatten, die sich steten Gram und Kummer bereiten, unwürdige Amtsgenossen, die sich ihren gemeinschaftlichen Beruf durch Groll und Zwietracht verbittern, werden oft dieses Frevels schuldig. Und wie häufig legen harte Hausväter und fühllose Obere ihren Dienern und Untergebenen schwere Arbeiten und Geschäfte auf, welchen auch die dauerhafteste Gesundheit unterliegen muß!

Die Unsittlichkeit aller dieser Handlungen beruht auf folgenden Gründen. Sie verrathen

1) eine stupide Gleichgültigkeit gegen das organisirte Menschenleben, das höchste Meisterwerk der bildenden Natur. Schon dem Barbaren flößt jedes Kunstwerk Achtung ein; er bewundert das Triebwerk einer Taschenuhr; mit großer Aufmerksamkeit betrachtet er den Bau und das Farbenspiel einer Blume; er sieht der Zergliederung eines Thieres mit Scheu und Ehrfurcht zu. Was sind aber alle diese Erscheinungen gegen die würdevolle Gestalt eines Menschen, der die edelsten Stoffe der irdischen Welt in der herrlichsten Form, die Systeme der Knochen, Muskeln, Adern und Nerven zur zusammenwirkenden Einheit, und die Regungen aller dieser Kräfte wieder zum geistigen Bewußtseyn seiner selbst verbindet! Nur die bis zur Raserei gesteigerte Unvernunft kann sich an diesem herrlichen Kunstgebilde vergreifen. Zugleich beweisen sie

2) eine Alles um sich her vernichtende Selbstsucht. Das Unangenehme zurückzuweisen und den Feind zu entwafnen ist uns gestattet; aber Wesen gleicher Gattung zu verletzen, sie aus der Welt der Lebendigen zu vertilgen und, so weit wir es vermögen, zu vernichten, ist der höchste Grad des Hasses, der Wuth und Rachgierde; selbst der böse Geist kann nur morden (Joh. VIII, 44.), um mit den Seinigen allein in der Schöpfung zu walten. Wie die Liebe Leben und die unendliche

Liebe unendliches Leben ist, so ist der höchste Haß Todschlag und Vernichtung (I. Joh. III, 15.); er raubt dem Menschen seine sittliche Würde und macht ihn des Reiches Gottes verlustig (Gal. V, 21.). Sie sind ferner

3) eine frevelhafte Empörung gegen das jedes Menschenleben schützende Gesetz (1. Mos. IX, 6.). Schon die Thiere vertheidigen ihre Jungen mit großer Treue und einem bis zur Aufopferung des eigenen Lebens gesteigerten Muthe; die Vater- und Mutterliebe wehrt von dem Kinde jede Gefahr ab, bis es sich selbst schützen kann; Kain betrachtet sich nach dem Morde seines Bruders als schutzlos und verloren (1. Mos. IV, 14.); Moses selbst läßt die gerechte Blutrache zu (5. Mos. XXXV, 12.): sie findet sich bei allen Völkern, die das Naturgesetz noch nicht in ihre gesellige Verfassung aufgenommen haben, und ist nur ihres Mißbrauches wegen, als ungestüme Selbstrache und endloser Familienzwist, gefährlich. Wer daher, im Naturzustande, oder im Schooße der Gesellschaft, an dem Leben seines Mitmenschen frevelt, der hat den Schutz seines eigenen Lebens verwirkt und die Sicherheit seines Daseyns verloren; er ist dem vergeltenden Gesetze anheimgefallen und fürchtet überall die Strafe, die ihn mit langsamen, aber sicheren Schritten verfolgt. Zuletzt sind diese Thaten auch

4) eine kühne Verletzung der Weltordnung Gottes, der uns nach seinem Bilde geschaffen, uns mit großer Macht und Weisheit gebildet (Hiob X, 10 ff. Ps. CXXXIX.) und uns das Leben als die erste Bedingung unserer Bildung und Wohlfahrt verliehen hat. Wie er es gab, so hat er auch allein das Recht, es wieder zurückzufordern (Psalm CIV, 29.). Jede Verletzung und Zerstörung des Menschenlebens ist daher ein freventlicher Eingriff in die Rechte des Schöpfers und in den weisen Lauf seiner Weltregierung, eine gewaltthätige Störung des Friedens und der öffentlichen Wohlfahrt und für ganze Familien ein Gegenstand des Jammers. In der

Schrift wird sie daher auch den großen Verbrechen zugezählt (1. Mos. IV, 10. 2. Mos. XX, 30. Psalm XXXVII, 32. Jak. II, 11.).

Wenn man bedenkt, wie große Regenten, ein Alexander der Große und Napoleon, noch dazu unter dem Vorwande weltbeglückender Plane, mit dem Leben von Millionen spielten; wie viele Hunderte die Heilkunde unbekümmert dem Tode weiht, bis sie einer kleinen Zahl von Glücklichen das zähe Leben fristet; wie viele harmlose und gutmüthige Menschen endlich Mörder und Todschläger geworden sind, ohne je die Möglichkeit eines solchen Mißgeschicks geahnet zu haben; so kann man leicht auf die ängstliche Besorgniß geleitet werden, es möge auch die beste Erziehung und die religiöseste Gemüthsverfassung nicht mächtig genug seyn, uns gegen die Vollendung einer ähnlichen Missethat zu schützen. Wenn ein Kreis vertrauter Freunde, sagt der Herausgeber der Werke Leibnitzens in einer sehr lesenswerthen Schrift (*Dutens* Mémoires d'un voyageur, qui se repose. Paris 1806.), sich in einer stillen Abendstunde einmal das Herz öfnen wollte, so würden die meisten unter ihnen gestehen müssen, daß sie entweder nahe daran waren, ein Verbrechen zu begehen, oder daß sie es wirklich schon vollbracht und bis jetzt nur glücklicherweise verborgen haben. Ja einer unserer ersten Criminalisten bemerkt sogar in der treflichen Darstellung eines Brudermordes, dessen Urheber als ein vorher ganz unbescholtener und geachteter junger Mann geschildert wird: „nichts irriger, als die Meinung, nur ein Bösewicht sei eines großen Verbrechens fähig, und nur durch das Gebiet des Lasters gehe der Weg zum Verbrechen. Irgend eine hervorbrechende Neigung hebt das Gleichgewicht der Freiheit auf, und Alles stürzt, wohin die Uebermacht es drückt (v. Feuerbachs Darstellung merkwürdiger Verbrechen, Gießen 1828. Bd. I, S. 227.)." Das gilt gewiß nur von dem bloß gesetzlichen, aber näher betrachtet irreligiösen, Menschen, wie denn der geschilderte Brudermörder nach allen Anzeichen nur eine Kaufmannsseele war, die unter eitlen und nichtigen Weltsorgen

schon vor der That die höhere Leitung ihres moralischen Genius verloren hatte. Aber so viel ist doch gewiß, daß jeder von dem lebendigen Glauben an Gott und dem aus ihm allein nur fließenden religiösen Sinne verlassene Mensch allerdings in steter Gefahr steht, ein großes Verbrechen zu begehen, und daß ihm daher, außer der Sorgfalt für die Erhaltung seiner Gemeinschaft mit Gott, in Beziehung auf die abgehandelten Vergehungen besonders folgende Verwahrungsmittel gegen jede Versuchung zur Sünde empfohlen werden müssen. Oben an steht hier eine genauere Kenntniß des Lebens von der physiologischen Seite und des Organismus unseres Körpers überhaupt. Wer mit dem wunderbaren Baue des Ganzen und mit der Verletzbarkeit so vieler zarten Theile desselben vertraut ist, der wird sich gewiß hüten, seinen Leidenschaften einen Ausbruch zu gestatten, der einem so merkwürdigen Gebilde nachtheilig und gefährlich werden könnte. Noch wirksamer ist die Betrachtung des moralischen Werthes unseres körperlichen Daseyns für unsere höhere Bestimmung. Denn da Gott die Zahl unserer Tage bestimmt hat (Hiob XIV, 5. Ps. CXXXIX, 16.), so ist auch jeder derselben auf unsere sittliche Veredelung berechnet (2. Kor. IV, 16). Es darf also auch die Prüfung des Leidenden nur gemildert, aber nicht gewaltthätig abgekürzt werden, und selbst die jüdische Sitte, Sterbende zu berauschen (Sprüchw. XXXI, 6. Mark. XV, 23.), ist nur aus pathologischen Gründen zu entschuldigen, aber nie zu rechtfertigen. Von nicht minderer Wichtigkeit ist der Vorsatz, in dem äußeren Verkehr mit Anderen uns der ruhigsten Besonnenheit und Vorsicht zu befleißigen. Ein heftiges und bitteres Wort in der Trunkenheit und Leidenschaft gesprochen, erregt oft Kämpfe, deren Ausgang sich nicht mehr berechnen läßt. Ein Schlag im Zorn, ein leichtsinniger Steinwurf, das unvorsichtige Tragen eines Feuerrohrs, die unüberlegte Richtung eines scharfen Instruments hat oft schwere Verwundungen, und selbst Entleibungen zur Folge. Lieber ängstlich, als sicher und nachlässig. Endlich denke man flei-

ßig an die traurigen Wirkungen und die zu späte Reue nach einem auch nur leicht verschuldeten Mißgeschicke dieser Art. Die schwere Verwundung eines Kindes, Vaters, Bruders, in einem unglücklichen Augenblicke, oder die Tödung eines Freundes auf der Jagd, im Ringen und Fechten, bleibt für das ganze Leben eine schmerzliche Erinnerung und führt oft Stunden der Schwermuth herbei, die alle Freuden unseres Daseyns verbittern.

Necker cours de morale réligieuse. Paris 1800, t. I, p. 128. *Du meurtre, de la violence et de l'indifference à la vie des hommes.* Eine Cabinetspredigt für kriegerische Geister und Frevler. Michaelis von der Blutrache im mosaischen Rechte, §. 131 ff. Tappe's Geschichte Rußlands, nach Karamsin, Bd. I, Dresden 1828, S. 332 ff. Merkwürdiges Beispiel der Blutrache unter den Slaven und Mongolen.

§. 155.

Thätige Sorgfalt für das Leben Anderer.

Wichtiger, als das Alles, wäre freilich die wirkliche Erhaltung und Pflege des Lebens unserer Mitmenschen, wenn wir nur hier in der That so viel zu leisten vermögten, als wir durch die Unthat Böses stiften können, selbst oft da, wo wir nützen wollen. Dennoch bleibt die Pflicht, auf die Entwickelung und Stärkung des Lebens Anderer einzuwirken, immer achtungswerth, es sei nun, daß wir Angefochtene und Bedrohete schützen, Kranke pflegen, Unvorsichtige und Bethörte warnen, den von Gefahren Ueberwältigten beistehen, und zu einer Zeit, wo man überall das kleine Maas des Lebens schnell erschöpft, der allgemeinen und besonderen Gesundheitspflege unsere ganze Aufmerksamkeit widmen. Diese Handlungsweise ist

nicht nur des Weisen und des Menschenfreundes würdig; sie wird auch durch Grundsätze des N. T. und das Beispiel Jesu empfohlen; und wie keiner weiß, ob er nicht einst selbst in körperlicher Schwachheit fremden Beistandes bedürfen werde, so muß auch Jeder wünschen, in seiner, vielleicht letzten Noth, mit Einsicht und Wohlwollen behandelt zu werden.

Es ist traurig, daß wir in einer so wichtigen Angelegenheit, als die Erhaltung des menschlichen Lebens ist, viel ausführlicher über das zu sprechen haben, was wir nicht thun sollen, als über das Gegentheil. Dennoch müssen wir uns hier kurz fassen, weil wir bei der Beschränktheit unserer Einsicht und Kraft mehr auf die Erhaltung unseres Organismus, als auf die Verlängerung seiner Dauer angewiesen sind. Der Mensch ist, wie Napoleon sagte, eine Lebensmaschine, die zwar in der freien Bewegung und Entwickelung ihrer Kräfte nicht gehindert seyn will, die aber auch fremde Eingriffe nicht verträgt und in den meisten Fällen eine künstliche Nachhülfe verschmäht. Wir sind zwar, wenn wir Andere leiden sehen, geborne Quaksalber; es bietet fast Jeder am Krankenbette aus dem Schatze seiner Erfahrung, oder Einbildung, ein Specificum dar, von dessen Gebrauche er Wunder verspricht; und zuweilen verordnet auch der Schäfer, der Landmann und das erfahrne Mütterchen ein besseres und wirksameres Mittel, als der gelehrte Arzt, der erst den Saamen seiner Theorie auf dem weiten Todtenfelde ausstreuen muß, bis er es heimlich gesteht, daß er sich vergriffen hat. Aber ein großer Theil der methodisch und unmethodisch dispensirten Arzneien bleibt doch, auf das Gelindeste gesprochen, ohne die gewünschte Wirkung; viele Uebel der Kindheit, chronische und Entwickelungskrankheiten, Katarrh und Schnupfen, an welchem nach dem Zeugnisse berühmter Aerzte eine größere Anzahl von Menschen stirbt, als an der Pest, fordern nur Geduld und ein angemessenes Verhalten, wenn sie schnell ver-

schwinden sollen; und die homöopathische Curart, diese bittere Satyre auf die Arzneimittellehre von Jahrtausenden, hat, wenn sie auch einer vernünftigen Pathologie nicht zusagt, doch das gedoppelte Verdienst, daß ihre Todtenregister nicht stärker sind, als die mancher anderen Systeme, und daß sie sogar durch ihre strenge Diät der bedrängten Lebenskraft freien Raum gestattet, sich zu sammeln und wieder aufzustreben. Billig beschränkt sich daher die Moral

1) auf die Beschützung derer, die ihr Leben von Anderen bedroht sehen. So nahm sich der barmherzige Samariter (Luk. X, 30 ff.) eines Verwundeten an, der unter die Mörder gefallen war, ohne die eigene, vielleicht nahe Gefahr zu fürchten. So rettete nach de Thou ein Pariser Bürger seinen Todfeind in der Bartholomäusnacht, wo fanatische Katholiken schon im Begriffe waren, den flüchtigen Hugonotten zu erdolchen. So wurden unter Robespierre viele Proscribirte mit Lebensgefahr ihrer Beschützer dem Mordbeile der Tyrannei entzogen. So rühmt Park in seinen Reisen die Menschenfreundlichkeit der Maurin, die ihm unter ihrem Dache Gastfreundschaft und Sicherheit gewährte.

2) Auf die Rettung derer, die mit der Gewalt der Elemente, oder dringender Noth und Verzweifelung kämpfen. So stürzt sich der edle Mann in das wirbelnde Feuer, einen Jammernden der Flamme zu entreißen; so wirft sich der kühne Schiffer in den brausenden Strom, einem Verunglückten die schützende Hand zu reichen; so windet der muthige Menschenfreund dem Tollkühnen die Waffe aus der Hand, mit der er sich selbst morden will; so ist jeder Vorübergehende verpflichtet, die Bande eines Erhenkten zu lösen, wenn nicht jede Hofnung der Rückkehr in das Leben schon verschwunden ist. Der Abschnitt der Apostelgeschichte (XX, 10 ff.) kann hier mit Erfolg benutzt werden. Die Unterlassung, oder Verweigerung der Hülfe wird in dem letzten Falle sogar von dem Staate bestraft, ob sie schon

keine rechtswidrige, sondern nur eine lieblose Handlung heißen kann; ein merkwürdiger Beweis, daß auch das Recht mit der Menschenliebe verschwistert ist.

3) Auf die treue Wartung und Pflege der Kranken und Leidenden. Diese Pflicht liegt zunächst den Verwandten und Hausgenossen ob; dann den Nachbarn, Bekannten und Freunden; dann den Aerzten und Seelsorgern; dann jedem Menschenfreunde, der einem Schwachen und Siechen beizustehn, ihn zu laben und zu erquicken vermag. Die Parabolanen der Alten (Philipp. II, 30.) wo παραβολευσάμενος zu lesen ist), die Pestilenziarien des Mittelalters, die barmherzigen Brüder, die grauen Schwestern der katholischen Kirche stellen hier rühmliche Beispiele wahrer Menschenliebe zur Beherzigung und Nachahmung auf.

4) Auch die Warnung unvorsichtiger und bethörter Menschen, die ihre Gesundheit muthwillig zu Grunde richten, ist verdienstlich. Erhitzten Soldaten, die sich oft, wie Wüthende, auf eine nahe Quelle stürzen, treten entschlossene Heerführer zuweilen mit blankem Schwerte entgegen. Wilde Schwelger und Zecher, tobende Tänzer und ausschweifende Wüstlinge ertragen zwar in ihrem Uebermuthe kaum eine freundliche Zurechtweisung; aber der Besonnene und Mäßige bessert oft schon durch sein Beispiel. Wenn freilich bei dem Anblicke des Greises, der noch mit bloßem Auge scharf in die Ferne sieht, der ohne Noth mit der Lorgnette bewafnete Jüngling das Augenglas nicht beschämt bei Seite legt; so ist jede Lehre für ihn verloren.

5) Können wir aber auch dem zu schnellen Lebensprocesse Anderer keinen Einhalt thun; so ist es doch heilige Pflicht, die zu schnelle Beerdigung von Jedem unserer Scheidenden abzuwenden. Es mag seyn, daß man bei der Einschärfung dieser Verbindlichkeit Vieles übertrieben und oft durch die verspätete Bestattung der Leichname die Gesundheit der Lebenden gefährdet hat. Aber

nach der Schilderung derer, die aus einer tiefen Ohnmacht in das Leben zurückkehrten, was sich im Morgenlande oft ereignet hat und bei der frühen Beerdigung der Leichname noch immer ereignet, ist doch ihr Zustand in diesen Augenblicken furchtbarer Gefahr so beklagenswerth, daß man noch eher eine weitgetriebene Vorsicht vernünftig nennen, als einen geringen Grad von Nachlässigkeit entschuldigen kann. Das Uebergewicht der zerstörenden Naturkräfte über die organischen kündigt sich durch die Verwesung zu bestimmt und zu entscheidend an, als daß es bei der nöthigen Aufmerksamkeit übersehen werden könnte.

Die Verpflichtungsgründe zu diesen Handlungen sind mit leichter Mühe aufzufinden, da

1) Jeder, welcher Anderen Gesundheit und Leben fristet, ihnen auch eine Wohlthat erzeigt, die sich durch keinen irdischen Preis aufwiegen läßt. Ein der Lebenswissenschaft kundiger, thätiger und dabei uneigennütziger Arzt, der sich rühmen kann, vielen Familien einen Vater, einen Gatten, einen Beschützer erhalten zu haben, verdient als ein edler und würdiger Menschenfreund die höchste Achtung und Dankbarkeit. Der heldenmüthige Doctor Boulard, der sich zu Constantinopel mit seinem Freunde in die Pesthospitäler verschließen ließ, um die Natur dieser furchtbaren Krankheit zu erforschen, verdient hier vorzugsweise mit hoher Achtung genannt zu werden.

2) Das Christenthum empfiehlt nicht nur die Sorge für Kranke und Leidende überhaupt durch das Beispiel seines erhabenen Stifters (Matth. XXV, 36. Mark. XVI, 18. Luk. X, 34. Apg. X, 38.), sondern hat auch durch eine weise Behandlung der Besessenen und Ekstatischen die psychische und moralische Heilkunde gefördert (Matth. XVII, 14 ff. Off. XVI, 16.) und zur Stärkung der Schwachen die Kraft des Gebets mit dem Gebrauche des Oels als eine Handlung der Menschenliebe verord-

net (Jakob. V, 14 ff.), welche die Verbindung geistiger und sinnlicher Mittel, wenn schon nicht immer in demselben Maaße, als wünschenswürdig erscheinen läßt. Keine Kirche hat so viel für die Krankenpflege (ἀντίληψις. 1. Kor. XII, 28.) gethan, als die christliche. In Schweden macht sie noch jetzt eine besondere Amtspflicht des Geistlichen aus, und wird von den heilsamsten Folgen begleitet.

3) Niemand kann wissen, ob er in den letzten Tagen und Stunden seines Lebens nicht eines ähnlichen Beistandes bedürfen werde. Luther schwebte auf seiner Heimreise von Schmalkalden in großer Todesgefahr und wurde nur durch die Hilfe seines Wirthes im Thüringer Walde gerettet. Melanchthon erkrankte zu Weimar und rühmte die ihm dort gewordene, wirksame Pflege immer mit großer Dankbarkeit. Der mächtige Potemkin starb, von einem plötzlichen Uebel ergriffen, auf der Landstraße, wo ihm die Vorübergehenden Hilfe leisteten. Was aber der Fürst und der Bettler von Andern erwartet, das muß ihm vorher selbst schon heilige Pflicht seyn.

Köppens Achtung gegen Menschenleben, 2. Theil, Halle 1800. *Bartholinus*, de curatione morborum per oleum apud veteres Christianos in ſ. morbis biblicis, Francof. 1692, p. 113 s. v. Schuberts Kirchenverfassung und Unterrichtswesen Schwedens, Greifswald 1820, Bd. I, S. 318 f. Bd. II, S. 216 ff.

§. 156.

2. Pflichten in Rücksicht der Persönlichkeit Anderer. Sittliche Ansicht der Leibeigenschaft und des gestörten Seelenlebens der Menschen.

Eine zweite, tief in das Leben eingreifende Classe von Nächstenpflichten hat die äussere Freiheit Anderer zum Gegenstande, die mit der inneren,

auf welche wir glücklicherweise nicht einzuwirken vermögen, in genauer Verbindung steht. Wir sollen nemlich der freien Willkühr Anderer keine Grenzen setzen, welche die Entwickelung ihrer sittlichen Persönlichkeit verkümmern, sondern vielmehr ihren Umfang nach dem Maaße ihrer Fähigkeit und Würdigkeit erweitern. Damit streitet zunächst die Leibeigenschaft, welche activ die Behandlung eines Menschen, als eines erworbenen Eigenthums, passiv der Zustand eines Menschen ist, in dem er sich, mit zufälligen Beschränkungen, als Eigenthum behandeln lassen muß. Denn wenn sich auch Fälle denken lassen, wo ein Mensch wegen der moralischen Unmündigkeit seines Stammes, oder seiner Person, wegen eines Verbrechens, durch die Veräußerung seines Menschenrechtes, oder durch Kriegsgefangenschaft seiner Unabhängigkeit verlustig werden kann; so sind das doch nur, schwere Missethaten ausgenommen, periodische Zustände, die bei eintretender Bildung von selbst ihr Ende erreichen. Um so viel weniger kann Geburt, Heirath, Verkauf, oder irgend ein anderer Vertrag, selbst der eheliche nicht, ein unbedingtes Recht auf den Körper des Anderen begründen, weil die unverletzliche Selbstpflicht des eigenen Denkens und Wollens nach dem Sittengesetze durch dasselbe aufgehoben und vernichtet werden würde. Als gleich verbrecherisch ist die Störung und Verkrüppelung des Seelenlebens Anderer zu betrachten, der man sich durch Aussetzung, Einsperrung und Ver-

nachlässigung der Kinder, Mißhandlung der Gefangenen und der Dienerschaft und Herabwürdigung des Menschen zur Thierheit schuldig macht und welche Vernunft und Christenthum als höchst verwerflich bezeichnen.

Durch die Achtung und das Leben unserer Mitmenschen ist auch schon die Achtung ihrer Freiheit bedingt, weil in ihr das Leben nur gedeihen und sich wirksam bewegen kann. Wie unser organisches Leben der Träger des geistigen ist, so ist die äußere Freiheit die Wurzel der inneren; diese gedeiht nicht ohne jene, und jene artet wieder in Gesetzlosigkeit und Alles um sich her zerstörende Unordnung aus, wenn sie von dieser nicht beschränkt und geregelt wird. Wenn daher ein Mensch sittlich gut und tugendhaft werden soll; so bedarf er auch einer, nach seiner inneren Virtualität bemessenen, Sphäre seiner äusseren Freiheit, in welche keine fremde Gewalt einbrechen darf. Diese Sphäre nicht allein zu achten und sich aller Eingriffe und Beschränkung derselben zu enthalten, sondern sie auch, so weit wir es vermögen, in eben dem Verhältnisse zu erweitern, als der Andere im Laufe seiner Bildung eine freiere Bewegung seines Willens fordert und sich ihrer würdig macht, ist der Inbegrif von Pflichten, die wir in diesem Abschnitte zu entwickeln haben. Er hat bei der steigenden Cultur des Volkes eine besondere Wichtigkeit für unsere Zeit; man regiert nicht mehr, wenn man nur, wie in China, Brot schaft und die Magazine füllt; man steht seinem Hause nicht mehr wohl vor, wenn man seine Genossen nur füttert und kleidet; das vielfach angeregte geistige Leben strebt vielmehr überall nach einer normalen Bewegung, die in der sittlichen Natur des Menschen gegründet ist. Die Gerechtigkeit dieser Forderung anzuerkennen, ist Weisheit und Pflicht zugleich; in ihrer Ausübung und Erfüllung weder zu viel, noch zu wenig zu thun, sittliche Klugheit des Volkserziehers und des Menschenfreundes. Es liegt

uns nun ob, zu zeigen, wie diese Gesinnung in einzelnen Handlungen und Tugenden hervortritt.

Wie sich unter allen Völkern die Stände abstufen, so stuft sich unter ihnen auch die äußere Unabhängigkeit und Freiheit ab. Hausväter und Kinder, Herren und Diener, Obere und Untergebene berühren sich beziehungsweise in Verhältnissen, die von der Natur des Familienlebens und der Gesellschaft geboten sind und der sittlichen Freiheit keinen Eintrag thun. Wenn aber der Mann die Frau, der Vater das Kind, der Gebieter den Knecht und die Obrigkeit ihre Unterthanen als Sachen und Gegenstände des Erwerbes betrachtet; so verwandelt sich das gesetzliche Verhältniß in ein willkührliches, die Tyrannei ist ausgesprochen und die Persönlichkeit des Menschen ist gefährdet. Das geschah lang vor Mose und Abraham bei den Morgenländern, als sie Weiber, Beischläferinnen und Knechte kauften. Der Beduinismus, die Polygamie und die ungezügelte Herrschaft der Emire und kleinen Könige erzeugte die Leibeigenschaft bei den Aegyptern, Kananitern und Hebräern, unter welchen letztern sie schon von Mose beschränkt und gemildert wurde (Michaelis mosaisches Recht §. 122.). Griechen und Römer waren noch mehr darauf bedacht, dieses Verhältniß zu regeln, und namentlich unterschieden diese freie Menschen (ingenuos) und Knechte (seruos). Jene zerfielen abermals in freie und freigelassene (libertinos), unter welchen man abermals den *ciuis Romanus*, *Latinus* und *dedititius* unterschied (*Gaii* institut., lib. IV, Berolini 1820, t. I, §. 3.). Das alte deutsche Recht kannte schon ganz freie Personen, mittelfreie und unfreie, eigene, oder Hörige, die durch eine auf ihnen ruhende Verbindlichkeit an die Erdscholle gebannt und zu bemessenen Körperdiensten verpflichtet seyn sollten (Runde's deutsches Privatrecht §. 536. Schlözers Staatsrecht S. 59.). Es ist das bekanntlich der Uebergang von der Dienstbarkeit zur Sclaverei durch die Leibeigenschaft, die von Seiten derer, welche sie ausüben, eine Zwangsherrschaft über den Körper Anderer und

seine Dienste als ein gesetzliches Eigenthum, von Seiten der Unglücklichen, welche sie dulden müssen, die herrschende Nothwendigkeit bezeichnet, sich als ein körperliches Eigenthum von seinen Gebietern behandeln lassen zu müssen. Ein solcher Leibeigener wird, wenn er entweicht, von seinem Herrn als eine abhanden gekommene Sache reclamirt (Dresdener Anzeiger v. 29. Juni 1814.); er darf sich nicht anderwärts vermiethen, oder in fremde Dienste gehen; sein Gebieter spricht, wenn er ihm die Erlaubniß ertheilt, sich zu verheirathen, von einem Rechte der ersten Nacht; wenn er stirbt, wird ihm, wie sonst im unteren Italien geschah, die rechte Hand abgehaut und, zum Zeichen seiner Hörigkeit, auf den Sarg genagelt. Im südlichen und nördlichen Europa finden sich noch häufige Spuren einer solchen lebenslänglichen Dienstbarkeit; sie wird hie und da durch den Einfluß des Zeitgeistes und durch die persönlichen Grundsätze der höheren Stände gemildert; aber gesetzlich unterscheidet sie sich doch von der türkischen Sclaverei nur durch das dem Eigenen noch übrig gelassene Recht, zu leben; es sind sogar die Versuche eines großen Fürsten, welcher feierlich gelobt hatte, seine Bauern nicht mehr zum Eigenthume hinzugeben, wo sie, wie Thiere, vertauscht, oder verkauft werden konnten, in der gänzlichen Ausführung gescheitert, weil es immer nicht an Vorwänden fehlte, die alte Körperherrschaft geltend zu machen. Die Frage, ob diese Handlungsweise mit dem Sittengesetze bestehen könne, hat also noch immer volles Interesse und eine wichtige Bedeutung; sie führt folglich unmittelbar zu der Erörterung der Gründe, aus welchen man sie zu vertheidigen gesucht hat. Man hat nemlich behauptet, es gebe

1) nicht nur Ausartungen der Menschheit, die, wie die Kretins, oder Fexen, sich über einen thierähnlichen Zustand nicht zu erheben vermögten (Elisa von der Recke, Tagebuch einer Reise durch Deutschland und Italien, Berlin 1815, Bd. I, S. 73 ff.), sondern auch ganze Völker und Stämme, die, wegen ihrer geistigen

und moralischen Unmündigkeit, einer beständigen Vormundschaft bedürften und daher, zu ihrer eignen Erhaltung und Wohlfahrt, unter den Schutz fremder Herrschaft gestellt werden müßten. Diese Ansicht unedler Menschenracen, die von der Natur selbst zur bleibenden Dienstbarkeit bestimmt seien, hat besonders Meiners gefaßt und sie gegen alle Einwendungen, die man gegen sie erhob, fortdauernd zu vertheidigen gesucht (sein u. Spittlers Götting. histor. Magazin, Hannover 1787, Bd. II, St. 3, S. 398 f., über die Rechtmäßigkeit des Negerhandels. Neues Magazin, ebendas. 1791, Bd. II, St. 1, S. 1 ff. 147 ff.)

2) Manche Menschen hätten sich durch einen Vertrag zu lebenslänglichen Arbeiten und Diensten verpflichtet und dadurch ihre Freiheit selbst veräußert. So wurden die Israeliten Leibeigene Pharao's in Aegypten (1. Mos. XLVII, 23.); so erlaubt Moses dem verarmten Fremdling, den Reichen hörig zu werden (3. Mos. XXV, 47.); so wurden bei den Griechen und Römern die Kinder der Knechte durch ihre Geburt eigen (*οἰκέται, οἰκοτραφεῖς, vernae*); so würfelten die alten Deutschen, wenn sie alles verspielt hatten, zuletzt (novissimo iactu) um ihre Freiheit (*Tacitus* de moribus Germanorum, c. 24.); so verkaufen sich arme Neger an reiche Kornhändler (Parks Reisen ins Innere von Afrika, Berlin 1799, S. 267.). Wo aber der Andere vertragsmäßig ein Recht auf die Leistung lebenslänglicher Dienste erwirbt, da hat er auch ein Recht auf den Körper und darf sich seines Eigenthums durch bleibende Haft versichern.

3) Die Gefangenschaft im Kriege sei zu allen Zeiten (1. Mos. XIV, 12 ff.) ein rechtlicher Erwerbstitel fremder Freiheit gewesen (*οἱ πολέμοι τὴν δουλείαν ἐξεῦρον.* Novell. 74, c. 1.). Indem der Sieger den Feind entwafne und ihm das Leben schenke, gehe der Ueberwundene durch freiwillige Ergebung in sein Eigenthum über und nehme das Joch der Leibeigenschaft auf sich.

Nur durch Auslösung, Loskaufung, oder großmüthige Freilassung könne er seine verlorne Unabhängigkeit wieder gewinnen. Noch im J. 1549 ergaben sich die Bürger von Constanz als Ueberwundene dem Kaiser Ferdinand „mit Leib, Haab und Gütern zu eignen erblichen Unterthanen.“ Neue Chronik der Stadt Constanz. Ebds. 1798, S. 205 ff.

4) Nicht einmal das N. T. verurtheile die Leibeigenschaft (Ephes. VI, 5—7. Koloss. III, 22.) Das führen auch Melanchthon und Luther den aufrührerischen Bauern in Schwaben zu Gemüthe. „Es wäre vonnöthen, daß ein solch wild ungezogen Volk, als Deutsche sind, noch weniger Freiheit hätte, als Joseph in Aegypten. Ein Leibeigener kann wohl Christ seyn und christliche Freiheit haben, gleich wie ein Gefangener, oder Kranker ein Christ ist, wenn er schon nicht frei ist. Weltlich Reich kann nicht stehen, wo nicht Ungleichheit ist in Personen, daß etliche frei sein, etliche gefangen, etliche Herren, etliche Unterthanen (über die Rebellion der Bauern i. J. 1525 in Luthers Werken, Th. XVI, 1. 49. 85. der Walch. Ausg.)“.

5) Selbst durch Urtheil und Recht könne der Missethäter seiner Freiheit verlustig und ein Leibeigener werden. So verordnet schon Mose, ein Dieb, welcher nicht wiedererstatten könne, solle verkauft werden (2. Mos. XXII, 3.), was auch Christus nicht mißbilligt (Matth. XVIII, 25.). So ließ Augustus einen römischen Ritter zum öffentlichen Verkauf ausstellen, weil er seinen beiden Söhnen, sie dem Kriegsdienste zu entziehen, die Daumen abgeschnitten hatte (*Suetonius* in vita Octavii c. 24.). Ausreißer bei dem Heere wurden nach römischer Kriegsdisciplin mit Ruthen gestrichen und als Sclaven verkauft (*Frontini* strategematicon l. IV, c. 1. §. 20.). Lebenslängliche Zuchthaus- und Festungsstrafe ist noch bei uns nichts Anderes, als eine Leibeigenschaft des

Staates, die durch einen gesetzlichen Rechtsspruch über den Schuldigen verhängt wird.

Es läßt sich aber hierauf wohl erwidern, daß:

1) alle Menschen, wie sie von Natur frei sind, auch von dem Schöpfer Verstand und Willen erhalten haben, sich dieser Freiheit zu bedienen. Es giebt wohl kranke und physisch entartete Menschen, wie die Kretins, Feren und Kakerlaken; aber Krankheit, Weichlichkeit und körperliche Schwäche berechtigt den Starken nicht, den Leidenden in Fesseln zu schlagen, dessen er sich erbarmen soll. So giebt es wohl stumpfe und fast blödsinnige Völker und Casten; sie sind es aber erst durch eine thierische Lebensweise, oder unter der Knuthe ihrer Zwingherren geworden. Im Schooße der Cultur und Disciplin entwickeln sich ihre geistigen Anlagen bald sehr glücklich und durch Freiheit werden sie für die Freiheit empfänglich. Man vergleiche nur die merkwürdige Schrift von *Grégoire* de la littérature des Nègres, ou recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leurs littérature. Paris 1808.

2) Der Mensch hat zwar ein Recht, sich Jemanden zu lebenslänglichen Diensten zu verpflichten, aber er hat kein Recht, den lebenden Körper als eine Sache zu veräußern und ihn der Willkühr Anderer preißzugeben, weil er ihm zu sittlichen Zwecke von Gott verliehen ist (Röm. VI, 13.). Noch viel weniger können Eltern ihre Kinder verkaufen, wie sich das die Chinesen aus Mißbrauch der väterlichen Gewalt erlauben (*Barrow* voyage en Chine, trad. par Breton, Paris 1806, chap. V.). Geschähe das aber auch aus nichtswürdiger Gewinnsucht, so kann doch aus diesem Wegwerfen der Menschenwürde dem Anderen kein Recht erwachsen, weil ein schändlicher und die ersten Grundsätze der Sittlichkeit vernichtender Vertrag schon in sich selbst null und unverbindlich ist. Der Gläubiger hat wohl ein Recht auf die Güter des Schuldners, aber nicht auf seinen Leib (pe-

cuniae creditoris bona debitoris, non corpus obnoxium esse, entschied der Consul Papirius bei *Liv.* VIII, 28.). Kann aber ein freier und schuldloser Mensch rechtsbeständig kein Eigener, oder Unfreier werden; so giebt es noch viel weniger eine unfreie Geburt, und die Regeln, das Kind folgt dem Busen, oder, wem die Magd gehört, dem gehört auch das Kind (partus sequitur ventrem), sind nur Gewaltsprüche, die schon die römischen Philosophen als unvernünftig verworfen haben (partus ancillae sitne in fructu habendus? bei *Cicero* de finibus l. I, c. 4.)

3) Noch weniger kann das aus dem Kriegsrechte abgeleitete Argument dem Denker Genüge leisten. Der türkische Kadi mag wohl beweisen, daß es Recht vor und nach dem Propheten sei, die Gefangenen niederzuhauen; auch mag sich der Irokese auf die alte Sitte seines tapfern Volkes berufen, die Kriegsgefangenen am kleinen Feuer zu braten. Wenn es aber nach den Grundsätzen der Vernunft und des Christenthums keinem Zweifel unterliegt, daß nur der Vertheidigungskrieg gerecht sei; so darf der Sieger auch über die Ueberwundenen keine andere Gewalt üben, als die der Entwafnung und Gefangennehmung bis zu Ende des Krieges. Wie er sie in der Zwischenzeit beschäftigen mag, ist seine Sache; nur daß er sie nicht in Kerkern verzweifeln, oder auf alten Schiffen verschmachten lasse. Geschieht das in neueren Zeiten dennoch, so beweist das nur so viel, daß die Grausamkeit der alten Römer und Karthager auch unter civilisirten Völkern noch nicht verschwunden ist.

4) Der Grundsatz, daß man einen Leibeigenen für Geld erkaufen könne, ist zwar im mosaischen Rechte deutlich genug ausgesprochen (2. Mos. XXI, 20 ff.). Aber dieses Zeitalter ist doch der Barbarei noch zu nahe, als daß es uns in socialer Rücksicht zum Vorbilde dienen dürfte. Auch mildert Moses selbst schon die Zwingsherrschaft der Gebieter über ihre Diener. Im siebenten

Jahre wurde der hebräische Knecht wieder frei (2. Mos. XXI, 2.); verarmte Israeliten, die sich als Leibeigene verkaufen wollten, durften gar nicht als Hörige behandelt werden (3. Mos. XXV. 39.): die Propheten erklären es laut, daß die Leibeigenschaft der Knechte und Mägde ein Gott mißfälliger Zustand sei (Jerem. XXXIV, 8—16.); und Paulus macht es sogar den Knechten zur Pflicht, nach der Freilassung zu streben (1. Kor. VII, 21.). Als daher das Christenthum herrschende Religion im römischen Reiche wurde, hörte die Sclaverei von selbst auf; der Kaiser Constantin begünstigte sogar die Freilassung der Knechte und gab, im edlen Gefühle der Unrechtmäßigkeit dieses Zustandes, jedem Geistlichen die Erlaubniß, diese sonst mit mancherlei, die Menschheit entwürdigenden, Förmlichkeiten vor Gericht verbundene Emancipation zu vollziehen (*Cod. Iust.* l. I. t. 13. l. 1. s. de his, qui in eccles. manumitt. *Cod. Theod.* l. IV. t. 7, l. 1.).

5) Ueberdies hat man zwar noch erinnert: „der Zustand der Leibeigenen unter den Türken sei keinesweges beklagenswerth; das Gesetz schütze sie gegen harte Behandlung ihrer Gebieter; sie könnten sich durch ein gutes Betragen oft zu hohen Ehrenstellen erheben (Voyage du Maréchal, *duc de Raguse* en Hongrie et Egypte, Bruxelles 1837. t. II. p. 26.). In Rußland würden sie wohl selbst die Befreiung verbitten, weil es den Gutbesitzern obliegt, für ihre Nahrung und Wohnung zu sorgen, und diese Menschenclasse überhaupt noch nicht reif für die bürgerliche Freiheit sei (*Bussière* voyage en Russie en 1829, Paris 1831. p. 215 s.).“ Hieraus erhellt aber nur die Nothwendigkeit einer stufenweisen und vorbereiteten Emancipation, an welcher Niemand zweifelt, jedoch keinesweges ihre bequeme Vertagung und Beibehaltung. Auch die Buhlerin und der Katamite kann sich vertragsweise auf längere, oder kürzere Zeit vermiethen, und dennoch wird kein vernünftiger und ge-

sitteter Mensch hieraus ein Recht ableiten wollen, einen so unwürdigen Vertrag zu schließen, oder anzunehmen.

Der Verlust der geselligen und bürgerlichen Persönlichkeit (*capitis deminutio*) kann daher nur in dem einzigen Falle rechtmäßig seyn, wo ein Mensch wegen Geistesverirrung, oder in Folge eines begangenen Verbrechens, seiner Freiheit durch Urtheil und Recht für unfähig, oder unwürdig erklärt wird. Einem freigebornen, verständigen und unbescholtenen Mitmenschen aber seine Persönlichkeit zu verkümmern, ihn wie eine Sache zu kaufen und zu verkaufen, oder ihn, wie ein Lastthier, im lebenslänglichen Dienstzwange zu erhalten, ist eine Handlung sultanischer Barbarei, die kein Vernünftiger entschuldigen kann. Schon Homer sagt, der Mensch, der in Knechtschaft versinke, habe mit dem Verluste seiner Freiheit auch die Hälfte seiner Tugend (ἥμισυ τ' ἀρετῆς. Odyss. XVII, 322.) verloren; wie kann ich mäßig und nüchtern werden, spricht noch jetzt der Hörige, da ich ein Leibeigener bin (v. Schlözers Lebensbeschreibung, Th. I, S. 125,)! In dem tiefen Gefühle dieser Wahrheit hat schon Cyrus die Leibeigenschaft seiner Knechte durch eine väterliche Behandlung gemildert (*Xenophontis* Cyropaed. l. VIII, c. 1. §. 15.). Mögten doch christliche Satrapen einmal Menschen werden, wie er, daß jede Spur ägyptischer Leibeigenschaft unter uns verschwinde! Vergl. *Montesquieu* de l'esprit des loix, l. XVI, ch. 16 ss.

Das schwere Verbrechen einer vorsätzlichen Störung und Verkrüppelung des geistigen Menschenlebens ist vor einiger Zeit von einem berühmten Criminalisten in einer Schrift (Caspar Hauser, Beispiel eines Verbrechens am Seelenleben des Menschen, vom Ritter v. Feuerbach. Ansbach 1831.) zur Sprache gebracht worden, die es beklagt, daß jener unglückliche Knabe in einem Loche zum Jünglinge habe heranreifen müssen, wo er nicht stehen und gehen, nur einige Worte sprechen konnte und gänzlich obbrutescirt war. Der Thatbestand hat sich nun zwar insofern anders herausgestellt, als dieser Jüngling in der Folge seine

Talente schnell entwickelt, ein Gewebe vielfacher Unwahrheit ersonnen und einen höchst unwahrscheinlichen Roman seiner Kindheitsjahre hinterlassen hat. Leider fehlt es indessen an ähnlichen Beispielen der Grausamkeit entarteter Eltern und Pfleger gegen die ihnen anvertrauten Kinder nicht. Man hat sie ausgesetzt, in Höhlen, Ställen, bei dem Viehe aufwachsen lassen, den brutalsten Begierden preisgegeben und vorsätzlich zur Dummheit der Cretins herabgedrückt. Zehn und zwanzig Jahre lang hat man sie in Kerkern verschmachten und unter Ratten und Ungeziefer halb verwesen lassen (Mémoires de Mons. *de Latude*, Paris 1835, t. II. p. 165 s.). Namentlich hat man bei Leibeigenen die Vernunft durch Trunkenheit, Wollust und unbesonnene Prügelstrafe fast gänzlich unterdrückt und sie zur Stupidität der Bestien herabgewürdigt. Erst in neuern Zeiten hat man angefangen, verruchte Thaten dieser Art in den Bereich der Criminalgesetzgebung hereinzuziehen. Offenbar sind sie ein Beweis der rohesten Selbstsucht, eine gänzliche Verkennung des göttlichen Bildes an dem Menschen und seiner Persönlichkeit, eine Beleidigung der Menschheit und eine freche Verachtung göttlicher Strafgesetze (1. Kor. III, 16 f.). Die positive Ansicht dieser Pflicht ist an einem andern Orte zu besprechen.

§. 157.

Sittliche Würdigung der Sclaverei.

In diesen Grundsätzen liegt schon das Urtheil über den Sclavenzwang, welcher unbeschränkt über Menschen, als ein sächliches Eigenthum, gebietet und die Sclaverei, oder den Zustand der Unglücklichen, die der unbedingten Willkühr ihrer Gebieter anheim gefallen sind. Bei den Hebräern, Griechen und Römern wurde die Sclaverei für rechtmäßig gehalten; mit der Verbreitung des Christenthums verschwand sie theilweise, und erst in den neuesten Zeiten ist sie

von den ersten Mächten Europa's für ein Verbrechen gegen die Menschheit erklärt worden. Da es ihr indessen noch immer nicht an Freunden und Vertheidigern fehlt; so wird auch die Erinnerung nicht unnöthig, daß sie unmenschlich, ungerecht, unsittlich, irreligiös und mit dem Geiste des Christenthums unverträglich, ja ein Beginnen ist, welches alle Civilisation und Tugend vernichtet und zu den größten Freveln und Verbrechen führt.

Der höchste Grad der Leibeigenschaft heißt Sclaverei (ἀνδραποδίσμος), oder die Anmaßung eines Machthabers, daß er einen Menschen erwerben, überwältigen und ihn unbedingt seiner Herrschaft unterwerfen könne. So durften die Israeliten Fremde und Ausländer als eigene Knechte an sich bringen (3. Mos. XXV, 46 ff.); es war ihnen gestattet, sie zu mißhandeln und selbst zu töden (3. Mos. XXI, 20 ff.), wenn nur der Unglückliche nicht auf der Stelle blieb, sondern erst nach einigen Tagen starb (Michaelis mosaisches Recht §. 123.). Erst nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil kamen die Hebräer von diesem barbarischen Gesetze zurück (man vergl. die *Mischnah* קדושים c. 1. §. 3.). Unter den Griechen erklärt es Plato für unwürdiger, einem Knechte Unrecht zu thun, als einem Freien (legg. l. VI, S. 301. ed. Bip.); Aristoteles aber betrachtet den Hausvater als einen Monarchen, der viel unumschränkter über seine Knechte gebieten könne, als die Obrigkeit über ihre Bürger (de republ. l. I. c. 7.). Eben so war es bei den Römern schon nach dem Zwölftafelgesetze erlaubt, den insolventen Schuldner zu verkaufen (tit. 3. *peregre venum datod*); die Herren hatten das Recht über Leben und Tod der Sclaven (illibata *potestas* in seruos. Instit. I, 8. Digest. I, 5, 5.), wenn schon nicht die unbedingte Erlaubniß, sie zu morden (Adams römische Alterthümer, übers. von Meyer, Er-

langen 1805, 2te Ausg., Bd. I., S. 68 ff.), und wenn ein Gebieter in seiner Wohnung todt gefunden wurde, so führte man auf den bloßen Verdacht des Meuchelmordes alle Sclaven des Hauses zum Tode (tota familia ducebatur). Der Kaiser Nero vertheidigte sogar in einem feierlichen Edicte diese Missethat aus den bewährten Grundsätzen des römischen Rechtes (*Taciti* annales, l. XIV, c. 42. vergl. Böttigers Sabina, S. 250 ff. 435 ff.). Die öffentliche Meinung sprach sich über solche Frevel zweideutig aus; die Besseren verurtheilten sie (Ael. Spartiani *Hadrianus*, c. XVIII. *Macrobii* Saturnal. l. I, c. 15.), während Andere die Sclaven nur für halbe Menschen erklärten, die zum Dienste der Freien bestimmt seien (*quasi secundum hominum genus* sunt et in bona libertatis nostrae adoptantur. *Flori* epitome, l. III, c. 20.). Die beleidigte Menschheit rächte sich indessen schwer in blutigen Aufständen und Kriegen der Sclaven, die es tief und schmerzlich empfanden, daß „so viele trefliche Jünglinge entnervten und übermüthigen Gebietern dienen und sich von ihnen schmählich behandeln lassen sollten; es sei schändlich, mit Menschen wie mit Hunden und Lastthieren zu verfahren; die Empörung gegen solchen Frevel sei eine heilige Pflicht; man müsse hier Gewalt mit Gewalt vertreiben; es sei ja tausendmal besser und rühmlicher, mit den Waffen in der Hand zu sterben, als diesem verbrecherischen Uebermuthe unterzuliegen (*Freinshemii* supplementa in Livium, l. XXI, c. 28. edit. Liv. Bip. t. VIII, p. 49.).“ Aber erst unter Constantin dem Großen wurde die Sclaverei gesetzlich abgeschaft; er schenkte den Leibeigenen in den Gynäceen, und Allen, die man als Sclaven verkauft hatte, sofort die Freiheit (*Eusebius* de vita Constantini, l. II, c. 34.); der Papst Alexander III. verbot i. J. 1167, vermöge eines öffentlichen Concilienschlusses den Christen die Sclaverei; der Papst Paul III. wollte auch die Menschenrechte der Indier von den Christen geehrt wissen; der König Heinrich III. von Frankreich ließ jeden fremden Sclaven, der sein Gebiet betrat, augenblicklich auf

freien Fuß setzen (Collection universelle des mémoires relatifs à l'histoire de France t. LV, p. 291 s.). Im Norden von Europa, so wie in den Colonien und den beiden Indien (*Raynal*, établissemens des Européens dans les deux Indes, l. I.) dauerte indessen die Zwingherrschaft fort; die Galeerensclaven in Frankreich wurden noch härter behandelt, als die Neger von despotischen Colonisten, und noch unter Ludwig XIV, wurden Hugonolten, welche nicht katholisch werden wollten, oder auszuwandern versuchten, sofort mit gefangenen Türken lebenslänglich an die Ruderbank geschmiedet. Der Genius der Humanität, der sich namentlich in den edlen Verhandlungen der Pariser Gesellschaft für christliche Moral eben so geistvoll, als kräftig aussprach, hat nun diesen Frevel versöhnt; auch in dem brittischen Parlamente hat die Beredsamkeit des menschenfreundlichen Wilberforce gesiegt, und die Sclavenhändler werden jetzt von christlichen Mächten als die schändlichsten aller Piraten und Räuber behandelt. So wissen wir nichts mehr von der Seelenverkäuferei im Norden und Westen Europa's. Nur das freie Amerika macht hierin eine unrühmliche Ausnahme; denn in Rio Janeiro kommen noch immer von der Negerküste Sclaven zu Tausenden an; in Washington werden sie, wie Pferde, auf dem Markte verkauft; die Tochter eines Pflanzers, mit einer Negerin erzeugt, ist keine Person, sondern nur eine Sache, gehört zum Inventarium und wird nach dem Tode des Vaters gesetzlich versteigert (Ainsi venge la nature les blessures, que lui font les mauvaises lois sagt hiezu *Torqueville* in s. Démocratie en Amérique. Bruxelles 1835, t. II, p. 291.).

Bei dem entschlossenen und hartnäckigen Widerstande, den die Emancipation der Sclaven von mehreren Seiten gefunden hat, läßt sich indessen mit leichter Mühe vorhersehen, daß die Vertheidiger der Sclaverei die erste günstige Veranlassung benutzen werden, auf die Scheingründe zurückzukommen, die sie bisher für die sogenannte Rechtmäßigkeit der Unterjochung ihrer Brüder aufgestellt haben. Sie werden

sich auf den gegenwärtigen Zustand (status quo) der Leibeigenen und Sclaven berufen, der auf einer langen und verjährten Dienstbarkeit beruhe, und sich ohne Rechtsverletzung des Besitzers, und vielleicht des Eigenen selbst, der sich ja unter dem Schutze seines Herrn oft sehr glücklich fühle, nicht denken lasse. Sie werden die Behauptung, daß der Mensch seine Freiheit nicht veräußern dürfe, eine Chimäre nennen, weil es überhaupt kein unveräußerliches Menschenrecht gebe. Sie werden erinnern, daß man, wie Aesop und Arrian, auch in Fesseln frei und tugendhaft seyn könne, und die Sittenlehrer, weil sie das Gefühl der Menschenwürde anregen und bilden, des Hanges zur Empörung, oder doch der Verwechselung der bürgerlichen und moralischen Freiheit beschuldigen. Sie werden, wenn sie politische Absolutisten sind, dem Monarchen ein Obereigenthumsrecht über den Staat zuschreiben, vermöge dessen jedes Privateigenthum nur ein Lehen sei, das den Pächter zum Eigenen des Regenten mache. Sie werden sich endlich als fromme Männer au die von Gott eingegebene, heilige Schrift beziehen, die sich in vielen Stellen (Hiob XXIV, 9. 2. Kön. IV, 1. Koloss. IV, 1. Philem. 16.) für die Rechtmäßigkeit der Sclaverei erkläre. Es leuchtet indessen von selbst ein, daß das Princip der Continuität und Stabilität nur ein physisches, aber kein rechtliches und moralisches Gesetz seyn kann (Psalm XCIV, 6.), weil sonst Christus keine neue Religion hätte einführen dürfen und wir jetzt noch Ketzer und Hexen verbrennen müßten, um zur alten guten Zeit zurückzukehren. Wir fragen hier nicht, wie man ein von den Fesseln der Tyrannei wundgedrücktes (Luk. IV, 18.) und obbrutescirtes Volk auf den weisen Gebrauch der Freiheit vorbereiten, sondern ob man es überhaupt freimachen soll? Dieser Entschluß darf aber, weil Recht und Gewissen ihn gebieterisch fordern, keinen Augenblick verspätet werden, sollte auch die Last einer tausendjährigen Gewohnheit jedes edlere Menschheitsgefühl bei ihm unterdrückt haben. Wenn ferner der ein Nichtswürdiger ist, welcher die Heiligkeit der Pflicht läugnet, sich aus

dem Staube zu Gott zu erheben, so ist auch der ein Frevler, welcher die Unveräußerlichkeit des Menschheitsrechtes, frei zu leben, daß man gut und tugendhaft werde, in Anspruch nimmt, weil die erste Pflicht und das erste Recht, wie Leib und Seele, zusammenhängen. Nur der Rabulist, dem jede thörigte Gewohnheit als ein Gesetz gilt, oder der nicht weiß, daß man das, was man nach dem Sittengesetze nothwendig thun soll, auch nothwendig thun darf, kann sich in dieser immoralischen und irreligiösen Rechtsdialektik gefallen, welche lang genug eine Geisel der Menschheit war. Ueberdies ist die Sclaverei zwar kein absolutes Hinderniß der Tugend, wohl aber ein hypothetisches und relatives, da die Erfahrung aller Zeiten lehrt, daß eine knechtische Erziehung und eine tyrannische Regierung den moralischen Charakter verkrüppelt, dort die Kinder, hier ganze Stände und Völker in einem Zustande der Unmündigkeit und des Blödsinnes erhält. Ein Sittenlehrer, welcher der Sclaverei das Wort spräche, würde ein moralischer Giftmischer seyn, welcher Gott und Menschen ein Gräuel wäre. Was endlich den Gebrauch der Bibel zur Vertheidigung der Sclaverei betrift, so wird nach der Schrift (Röm. XII, 2.) und den symbolischen Büchern der Protestanten in moralischen Angelegenheiten nur das für Gottes Wort und Gesetz gehalten, was zu allen Zeiten als Gottes weiser und heiliger Wille anerkannt werden muß. Die angeführten Stellen aber beziehen sich sämmtlich nur auf die unvollkommene bürgerliche und häusliche Verfassung der Hebräer und ermangeln folglich für Christen und gebildete Menschen überhaupt jeder Beweiskraft und Verbindlichkeit.

Die religiöse Sittenlehre muß daher sowohl den Sclavenzwang, als die Sclaverei, jene als Handlung, diese als Zustand, für unwürdig und verwerflich erklären, weil sie

1) das menschliche Gefühl beleidigen. Was Hiob (VII, 2.), die griechischen Tragiker, was Plautus und die römischen Schriftsteller von der grausamen Behand-

lung der Sclaven berichten, das stellt sich in der neueren Geschichte als gleich bewährt und gleich empörend dar. „Man raubt die Neger, treibt sie, wie das Vieh, vor sich her, peitscht sie, wenn sie ermüdet auf dem Wege liegen bleiben, schneidet ihnen die Kehle ab und überläßt sie den Löwen zur Beute; die übrigen werden in enge Schiffsräume zusammengedrängt und härter, als die Thiere, behandelt. Sind sie in den Colonien angekommen, so fallen sie gierigen Pächtern in die Hände, die ihnen bei elender Kost die härtesten Arbeiten auflegen, bei dem kleinsten Versehen ihre Rücken zerfleischen, sie verhungern und verschmachten lassen, sie verstümmeln, niederschlagen und töden (Sells Versuch einer Geschichte des Negersclavenhandels, Halle 1791. ***Masson*** mémoires sécrets sur la Russie, Paris 1800. t. II, p. 125 f.)." Wer mag einen Zustand für erlaubt und gesetzlich halten, in dem der leidende und mißhandelte Mitmensch gegen solche Verbrechen keinen Schutz findet! Man vergl. ***Rousseau*** im contrât social, I, 4. ***Voltaire*** dictionnaire philosophique unter d. W. ***esclaves***.

2) Auch sind sie offenbar das schreiendeste Unrecht, weil sie das erste und höchste Rechtsgesetz beleidigen, Anderen nicht zu thun, was man selbst weder leiden will, noch darf (Matth. VII, 12.). Gleich tief würde sich aber der Fürst und der Bettler gekränkt fühlen, wenn er einem niederländischen Seelenverkäufer, einem Räuber auf den Apenninen, einem griechischen, oder türkischen Corsaren in die Hände fiele und von ihm auf dem nächsten Markte verkauft, oder doch, unter schweren Drohungen, gegen ein hohes Lösegeld ausgetauscht werden sollte. Menschendiebstahl und Sclavenhandel stehen aber in genauer Beziehung; man kann diesen nicht vertheidigen, ohne jenem Verbrechen das Wort zu reden, über welches schon Mose (2. B. XXI, 6. vergl. 1. Tim. I, 10.) die Todesstrafe verhängt hat.

3) Sie sind ferner unsittlich, weil die Sclaverei die

Vervollkommnung und Beglückung derer hindert, die mit uns zu einem gemeinschaftlichen Wohlseyn bestimmt sind. „Sie sind Knechte, sagst du, aber Menschen; Knechte sind sie, aber Hausgenossen; Knechte sind sie, aber niedrige Freunde; Knechte sind sie, ja Mitknechte." *Senecae* epist. 47. „Im Fallen und Wiederaufstehen ist der Mensch ein schwaches Kind, aber doch ein Freigeborner; wenn auch nicht vernünftig, doch einer besseren Vernunft fähig; wenn noch nicht zur Humanität gebildet, doch zu ihr bildbar. Der Menschenfresser in Neuseeland und Fenelon, der verworfene Pescherai und Newton sind Geschöpfe einer und derselben Gattung." Herders Ideen, Bd. IV, K. 6.

4) Gewiß ist der Sclavenzwang auch irreligiös als Entwürdigung des dem Menschen anerschaffenen göttlichen Bildes (1. Mos. IX, 6. Weish. Salom. II, 23. Jak. III, 9.). Schon der alte Sachsenspiegel sagt (Bd. III, Art. 42.): „Gott hat den Menschen geschaffen und nach ihm selber gebildet und hat ihn mit seiner Marter erlöst, Einen sowohl, als den Anderen. An meinem Sinn kann ich das nicht abgenehmen, daß Einer des Anderen eigen seyn soll; auch haben wir deß keine Urkundt. Es ist uns kundig von Gottes Wort, daß der Mensch Gottes Bild ist und soll Gottes Ebenbild und frey seyn, und wer sich anders Jemand aneignet, der thut wider Gott. Nach rechter Wahrheit zu sagen, so hat Eigenschaft von unrechter Gewalt ihren Ursprung, die man vor Alter in eine unrechte Gewohnheit gezogen hat, und nun vor Recht halten will." Damit stimmt auch der Schwabenspiegel (S. XVII.) überein; beide zu einer Zeit, wo das Recht noch den Charakter der Pietät trug, welcher immer mit der Wahrheit verwandt ist.

5) Das Christenthum fällt zwar in eine Zeit, wo Leibeigenschaft und Sclaverei mit der bürgerlichen Verfassung genau verbunden waren (Matth. XVIII, 25. Ephes.

IV, 9. Gal. III, 28. Kol. IV, 1. 1. Kor. VII, 22. Philem. 16.); es tadelt auch diese Einrichtung nicht geradezu, weil es weniger die Reform der Staaten und Regierungen (Joh. XVIII, 36.), als die Besserung der Herzen und Gemüther zum Zwecke hatte. Aber es empfiehlt auch gegen den Mitknecht Wohlwollen und Erbarmen (Matth. XVIII, 33.); es fordert unbedingtes Abtreten von jeder Ungerechtigkeit (2. Tim. II, 19.); es untersagt den Hausvätern sogar nachdrücklich harte Worte gegen die Knechte (Ephes. VI, 9.) und erinnert sie an ihre Verantwortlichkeit vor Gott. So hob es durch die That das Wesen der Sclaverei auf und überließ es der Alles bessernden Zeit, einen Flecken zu tilgen, der die noch rohe Menschheit so lang entwürdigt hat.

6) Die Zwangsherrschaft über Eigene und Sclaven hindert selbst da, wo sie durch die nicht länger abzuwehrende Civilisation schon gemildert ist, nicht allein die fortschreitende Bildung der höheren und niederen Stände, sondern verleitet auch zu vielen Lastern und Verbrechen. Die Unterjochten beharren in ihrer alten Trägheit, Barbarei und Rohheit, fühlen sich auch durch das ihnen zugefügte Unrecht gekränkt und sind in ihrer Erbitterung zu immer neuen Verschwörungen geneigt. Die Gebieter aber werden durch die Fortdauer ihrer unerlaubten Herrschaft in ihrem unchristlichen Castenstolze bestärkt; rechnen sich die schuldige Unterlassung einer barbarischen Behandlung der Ihrigen als Gnade zum Verdienste an; werden in den Ausbrüchen ihrer wilden Leidenschaften durch keine, auch äußerlich gebotene, Achtung der Menschenwürde in Schranken gehalten, und trösten sich auch bald (*vile damnum*), wenn sie die Gesundheit, die Ehre, das Glück und Leben ihrer Unterworfenen getrübt, zerstört und vernichtet haben.

Aus diesen Gründen muß der Tugendlehrer und Menschenfreund die Befreiung des ganzen Menschengeschlechtes

von den Banden der Leibeigenschaft und Sclaverei wünschen; mit Freude sieht er namentlich, wie Abraham (Joh. VIII, 56.), auf den Tag hinaus, wo in dem christlichen Europa den persönlich Unfreien ein neuer David den Dienstzaum der Philister (2. Sam. VIII, 1.) abnehmen und sie in der Ordnung ihres Standes unter die nach Gottes Bilde geschaffenen Menschen wieder einreihen wird. Eine Gesellschaft von Menschenfreunden in Nordamerika hat es versucht, eine eigene Kolonie von befreiten Negersclaven auf der Insel Liberia anzulegen (Maltens-Bibliothek der neuesten Weltkunde. Neue Folge, Bd. IV, Th. XII, Aarau 1832, S 39 ff.). Mögen ihre Bemühungen von dem glücklichsten Erfolge seyn! Wenn nur dem Europäer und Amerikaner zuletzt das Geld nicht lieber wäre, als die Freiheit Anderer.

Montesquieu de l'esprit des loix l. XV, ch. 1—18. ist hier vorzugsweise zu vergleichen.

§. 158.

Von dem Despotism und der Herrschsucht.

Unverträglich ist mit der Achtung gegen die Freiheit Anderer auch der Despotism, oder die Unterjochung ihres Willens unter die Gewalt der eigenen Willkühr. Er ist, seinem Umfange nach, entweder Despotism der Oberen und Mächtigen, oder der gleichen Mitbürger; seiner Beschaffenheit nach, Despotism für gute, oder zweideutige und böse Zwecke; der Persönlichkeit nach, Despotism der Fürsten, Minister, Beamten, Heerführer, Geistlichen, Gelehrten und Hausväter. Seine Quellen sind in dem Temperamente, dem natürlichen Eigensinne, der Erziehung, der beschränkten Geistesbildung, in der Eigenliebe und dem Hange des Menschen zum Stolze und zur Er=

hebung über Andere zu suchen. Er ist unsittlich, weil der freie Wille des Menschen keine äußere Ueberwältigung verträgt, der Versuch derselben überall seinen Zweck verfehlt, fremde Tugend und Wohlfahrt durch ihn gefährdet, dem Herrschsüchtigen selbst nur Haß und Unglück bereitet und das göttliche Gesetz vielfach durch ihn übertreten wird. Darum wird es auch nöthig, ein heftiges Temperament schon von Jugend auf zu bewachen, dem Dünkel und Eigensinne Abbruch zu thun, jede Rechthaberei und Gewalthandlung zu vermeiden, bei wichtigen Entschließungen und Geschäften vielseitigen Rath zu suchen, und es aus der Geschichte und Erfahrung zu lernen, daß man nur durch freie Ueberzeugung und weise Leitung des Willens Anderer ein Freund Gottes und der Menschen werden kann.

Wenn man den menschlichen Willen, der nach der Einrichtung unserer sittlichen Natur nur durch Gesetze und Vernunftgründe geleitet werden soll, eigenmächtig und willkührlich durch Machtsprüche zu unterjochen versucht; so beladet man sich mit dem Vorwurfe des Despotismus, eines Lasters, welches die fortschreitende Cultur zwar klug verschleiert, und das erwachte Freiheitsgefühl civilisirter Völker lebhaft bekämpft, welches aber dennoch unter immer neuen Gestalten sein Haupt erhebt und herrschen wird bis an das Ende der Tage, weil der Keim desselben zu tief in der menschlichen Natur liegt und seine Entwickelung zu genau mit großen Tugenden zusammenhängt, als daß er je ganz ausgerottet und vernichtet werden könnte. Man ist zwar gewohnt, in den Umfang dieses Begriffes vorzugsweise nur die Eigenmacht und Willkühr der Regenten zu ziehen und diese mit dem Namen der Tyrannei zu bezeichnen; aber auch unter denen, welche sonst als Mitbürger gehorchen, finden sich

überall kleine Despoten, welche die blinde Energie ihres Willens zur Unterjochung Anderer in Wort und That mißbrauchen und sich da, wo sie nur überzeugen, leiten und regieren sollten, des Fehlers der Herrschsucht schuldig machen. Eben so pflegt man den Despotism häufig nur auf die Gewaltthätigkeit für böse Zwecke zu beschränken, wie das bei der Erpressung schwerer Abgaben, bei drückenden Verboten lehrreicher Schriften, oder Machtsprüchen der Cabinetsjustiz der Fall ist. Aber auch das Entsiegeln der Briefe unter Ludwig XV. (Correspondance inédite de Mad. la duchesse *de Chateauroux*, Paris 1806, t. II, p. 10.), welches nach Fouché's Memoiren noch unter Napoleon einem Staatsbeamten (decacheteur des lettres) übertragen war, muß Despotism genannt werden, ob die Politik gleich hier nur eine geheime Regierungsthätigkeit für erlaubte, oder doch problematische Staatszwecke finden will. Selbst bei der gewaltthätigen Beförderung guter, ja der besten Zwecke, wenn sie kein Gegenstand des Rechtes, sondern des Gewissens ist, kann Despotismus eintreten, wie bei Zwangsgeboten der Andacht, des Gottesdienstes, der Mäßigkeit und anderer Tugenden, die nur eine Frucht der Ueberzeugung und der inneren Freiheit sind. Es giebt auch einen Despotism für Wahrheit, Sittlichkeit und Menschenwohl, welcher, obschon dem Materiellen der Handlung nach tadellos, doch wegen des Zwanges seiner Form beleidigend für freie Gemüther, und eben daher der guten Sache, die er fördern will, mehr schädlich, als heilsam ist. Tragen wir überdies den Begrif des Despotismus in dem Bilde der Persönlichkeit auf einzelne Stände über; so sehen wir erst zu unserem Schrecken, wie weit er sich in der menschlichen Gesellschaft verbreitet hat. Der Fürstendespotism (*ἐξουσίαν πάθει προςλαβόντες* nach Plutarch in Cicero's Leben, C. 46.) ist eine stehende Rubrik in der Geschichte, nicht etwa nur bei den Aegyptern, Persern und Numidiern, sondern auch bei den Aristokraten Griechenlands, Roms und Karthago's. Der macedonische Alexander hat große Thaten vollbracht; aber er hat den Klitus und Kal-

listhenes gemordet. Die römischen Antonine haben den Beinamen des Weisen und Frommen verdient; aber sie haben ihre Hand in das Blut der Christen getaucht. Ludwig XIV. von Frankreich wird von Vielen als ein Vorbild monarchischer Würde betrachtet; aber er hat die Hugenotten tyrannisirt und seine ehebrecherischen Bastarde im Gewaltstolze seines Willens zu Prinzen erhoben. Und wie viele, sonst gerechte und edle Fürsten sind nicht Despoten aus Eigensinn, weil sie es für schimpflich halten, eine unweise und ungerechte Maasregel zurück zu nehmen; Despoten aus Selbsttäuschung, weil sie, wie Napoleon, ihrem Volke Glück und Ruhm bereiten wollen, während doch ihr erster Beruf ist, Recht und Freiheit zu schützen; Despoten aus Schwachheit und Gutmüthigkeit, weil sie ihren Dienern blindlings trauen, ihren verkehrten Willen in flüchtiger Bethörung gutheisen, und dann allen diesen regellosen Beschlüssen leichtsinnig das Siegel ihrer Macht (tel est nôtre bon plaisir) leihen, die verderbliche Willkühr zum Gesetze zu stempeln! Auch der Ministerdespotism ist nur wenigen Ländern unbekannt. Mit der Leitung der Geschäfte ist oft die Gewalt der Regierung in ihren Händen; sie sind so gewohnt, ihre Entwürfe durchzusetzen, daß sie sich nicht selten wundern, wenn einer derselben mißlingt; was sie in einzelnen Fällen durch blinde Unterwürfigkeit nach oben an moralischer Würde verlieren, das legen sie ihrem gebieterischen Stolze nach unten in reichem Uebermaaße zu; je größer und umfassender ihr Wirkungskreis ist, desto gefährlicher wird für sie die Versuchung der Flüchtigkeit und Uebereilung; und je unweiser und ungerechter dann der gefaßte Entschluß ist, desto weniger können sie es über ihren Eigenwillen gewinnen, eine falsche Ansicht zu verbessern. Ludwig XIII. von Frankreich liebte seine Mutter Marie; aber sein erster Minister Mazarin nöthigte ihn, die unglückliche Königin, der er sein ganzes Glück verdankte, in das Elend zu schicken. Ludwig XIV. hatte viel Vertrauen zu seinem Kriegsminister Louvois; aber der Verwüster der Pfalz nahm es sehr übel, wenn unter zwanzig Vorschlägen

einer von dem Monarchen verworfen wurde. Der Cardinal Dübois hatte sich durch die unwürdigste Kriecherei zur Ministerwürde erhoben; aber er tyrannisirte seine ersten Räthe und gerieth in Wuth, wenn ihm einer derselben zu widersprechen wagte. Danton rühmte sich noch als Minister der Justiz, ein Anwald der öffentlichen Freiheit zu seyn; aber er hielt das Verbrechen selbst für gesetzlich, wenn es sich um die Ausführung kühner Entwürfe handelte. Fouché, unter allen Policeiministern der schlaueste und beugsamste, wollte nur ein Schrecken der Bösewichter seyn; aber er trat Jedem nur in die Schuhe, um mit kalter Willkühr große Verbrechen zu begehen, die er zuletzt leichtsinnig kleine Fehler nannte (*Biographie de tous les ministres* depuis 1791. Paris 1823. p. 237.). Der geistliche Despotism, minder gewaltthätig, aber noch weit unbedingter und drückender, als der weltliche, ist mit dem System der Hierarchie so genau verbunden, daß er keinem Kenner der Kirchengeschichte unbekannt seyn kann. Die Geschichte des Jesuitenordens, das Leben des Papstes Sixtus V., des Bischofs Bossuet, und unter den Protestanten das Leben Luthers, Calvins, Knoxens u. A. bietet viele und mannigfache Züge dieser sittlichen Verirrung dar. Namentlich findet sich, wie das Beispiel der Wiedertäufer lehrt, in dem Rathe der kleineren Secten häufig ein theokratischer Despotism, welcher noch furchtbarer seyn würde, als der politische, wenn ihm nicht ihre Ohnmacht heilsame Schranken setzte. Man darf indessen nicht übersehen, daß auch die übrigen Ausbrüche des Despotismus, je mehr er in der Ordnung der Gesellschaft zur gemeinen Herrschsucht herabsinkt, wenn schon in ihren Folgen minder schädlich, dennoch sittlich unwürdiger und verächtlicher werden. So ist der Beamtendespotism der gröbste, der Officiers- und Corporalsdespotism der brutalste, der Despotism der Gelehrten und Schulmonarchen der anmaßendste, der Despotism der Hausväter der engherzigste und der Despotism der Bedienten, Knechte und Emporkömmlinge (der Freigelassenen bei Tacitus, der an dem Beispiele des jüdischen

Landpflegers Felix seinen Charakter mit wenigen Worten schildert: e libertis Antonius Felix *per omnem saevitiam ac libidinem* ius regium servili ingenio exercuit. Histor. l. V, c. 9.) der unerträglichste. Man kann sich die weite Verbreitung dieser Handlungsweise nur erklären, wenn man auf ihre Quellen in dem menschlichen Gemüthe zurückgeht. Schon ein kräftiges, cholerisches Temperament verleitet mit dem Ehrgeitze, für den es sehr empfänglich ist, auch zur Herrschsucht. „Thätige, viel umfassende, geniale Köpfe, feste, energische, eiserne Charaktere, ihrer Ueberlegenheit sich bewußt, wollen sich frei, ungehindert, mit ungetheilter Gewalt in einem großen Wirkungskreise bewegen. Eine jede Beschränkung ist ihnen ein unerträgliches Joch, die wohlerworbenen Rechte, die sich ihrer zerstörenden, oder schaffenden Willkühr entgegensetzen, sind ihnen verhaßt. Da sie allein gebieten wollen, räumen sie Keinem die Befugniß ein, mitzusprechen, oder mitzuwirken. Alles soll ihnen als bloßes Mittel, oder Werkzeug zu ihren Zwecken dienen. Ein jedes Hinderniß, welches ihnen in ihrem raschen Laufe aufstößt, erscheint ihnen als ein frevelhafter Widerstand, der, wo nicht bestraft, doch gebrochen werden muß (Ancillon zur Vermittelung der Extreme in den Meinungen. Erster Theil. Berlin 1828, S. 254.)." Damit verbindet sich der dem Menschen natürliche Eigensinn, der dem gereitzten Willen freie Bahn bricht, unbekümmert, welche Unordnungen und Verheerungen er um sich her anrichte. So will ich es nun einmal, spricht der erzürnte Gebieter und Hausvater, ohne auf irgend einen vernünftigen Grund zu hören; ich fordere Abbitte und Ehrenerklärung, ruft ein Anderer, ob er schon selbst der Beleidiger war; ich kann keinen Widerspruch dulden, erinnert ein Dritter, wie unhaltbar und unvernünftig auch seine Behauptungen seyn mögen. Eigensinnig sind wir aber Alle, bis wir zur reinen Festigkeit eines erleuchteten Willens gelangen, so sehr wir auch diesen Starrsinn zu verbergen und ihn unter geschmeidigen Formen zu verhüllen suchen. Häufig wird nun dieser Hang noch durch eine fehlerhafte Erziehung

genährt, wenn man die verkehrten Neigungen der Kinder pflegt, ihren thörigten Wünschen zuvorkommt, ihnen schmeichelt und sie da schon anordnen und befehlen läßt, wo sie noch gehorchen und dienen sollten. Die Söhne der Reichen, der Vornehmen und der Fürsten werden nicht selten von Jugend auf so sehr verwöhnt, daß sie sich für Günstlinge des Glückes, oder für eine bevorrechtete Menschenclasse halten, welcher man überall beipflichten, deren Machtsprüchen man sich unbedingt unterwerfen müsse. Auch eine beschränkte Geistesbildung und die aus ihr hervorgehende falsche Gewissenhaftigkeit befördert die Herrschsucht. Der Unwissende ist immer hartnäckiger, als der Gebildete, und der Fanatiker immer intoleranter und verdammungssüchtiger, als der erleuchtete Gottesverehrer. Ludwig XIV. würde das weise Edict von Nantes nicht widerrufen und seine Regierung nicht durch blutige Dragonaden entehrt haben, wenn er, mit dem Geiste der Religion und des Christenthums vertrauter, sein krankes und schwaches Gewissen nicht von jesuitischen Eiferern hätte bethören lassen. Je höher Gott einen Menschen gestellt hat, desto weiser und einsichtvoller, desto freier sollte er wenigstens von Irrthümern und Vorurtheilen seyn, damit er da niemals zu herrschen versuche, wo er nur regieren kann. Aber schon das halbe Wissen nährte oft den Despotism, weil die Eigenliebe kein Gefühl der Bescheidenheit aufkommen läßt; gerade die Halbkenner, die Dilettanten und Halbgelehrten sind fast immer absprechend und entscheidend; sie dulden keinen Zweifel, keine Abweichung, keine verschiedene Meinung; der Dünkel, Alles besser zu wissen, steht bei jedem ihrer Urtheile im Hintergrunde, und vor ihrem Ungestüme muß auch der Meister verstummen, wenn er ihn nicht mit gleicher Heftigkeit bekämpfen will. Wo aber sie noch nicht ausreicht, da kommt noch der Stolz hinzu, eine Parthei zu stiften, sich einen Namen zu erwerben, eine neue Schule zu gründen, sich mit einer Schaar von Nachahmern und Creaturen zu umgeben und sich der Anhänglichkeit und blinden Ergebung Anderer durch alle zu Gebote stehende Mittel zu ver-

sichern. Wer das Drängen und Treiben der Menschen in der politischen, kirchlichen und literarischen Welt mit stiller Aufmerksamkeit beobachtet, wird überall geistige Despoten in großer Anzahl finden, die ihre Willkühr zum Panier für ihre Schützlinge zu erheben suchen.

Aus der Unlauterkeit dieser Quellen läßt sich nun auf die Unsittlichkeit und Verwerflichkeit der Herrschsucht schließen, da sie

1) schon an sich unvernünftig ist und mit der Natur des menschlichen Willens im offenen Widerspruche steht. Man kann wohl ein wildes Thier bändigen und seiner Begierden mächtig werden, wenn sich nicht, wie bei der Unze, der Gewalt und Klugheit ein unüberwindlicher Naturtrieb entgegenstellt. Aber den Eigensinn des Kindes durch ein bloßes Machtgebot zu brechen, ist schon vergeblich, weil es dadurch zwar zum Schweigen gebracht, aber auch verstockt, tückisch und widerspenstig wird. Der freie Wille eines besonnenen Menschen hingegen hängt nur von dem Lichte der besseren Einsicht und der inneren Gewalt der Wahrheit ab (Matth. VII, 29. 1. Kor. XIV, 32.). Der mächtigste Fürst kann keinem Juden gebieten, ein Christ zu werden, wenn er ihn nicht überzeugt hat, daß der Glaube an den Sohn Gottes Bedingung der Seligkeit, und daß Christus der höchste Sohn Gottes und Heiland der Menschen ist. Den Willen Anderer durch bloße Macht der Willkühr unterjochen zu wollen; ist folglich ein eben so unweises Beginnen, als mit dem Schwerte in ein brennendes Haus zu schlagen, um seine Flammen auszulöschen. Eben daher verfehlt der Herrschsüchtige auch

2) überall seinen Endzweck. Der Körper beugt sich wohl zuweilen zum Scheine der Unterwürfigkeit, aber der Geist beugt sich nicht. Gerade die blutigen Verfolgungen der Christen waren das kräftigste Mittel, ihre Religion im ganzen römischen Reiche zu verbreiten. Galilei mußte auf Befehl des Papstes sein astronomisches

System von der Beweglichkeit der Erde abschwören; er schwur, aber er stampfte auch mit den Füßen und sprach leise: und sie bewegt sich doch. Die Wolfische Philosophie würde kaum so viele Freunde gefunden haben, wenn ihr Stifter nicht gewaltthätig behandelt und vertrieben worden wäre. Und wie beschämend ist es erst für den Despoten, wenn ihm auch der Schein eines ungerechten Gehorsams aus weisen Gründen versagt wird (Apostelg. IX, 19.)! Kein Wunder, wenn nun die Herrschsucht

3) auch das Glück der Staaten und der Familien zerstört. Es folgt Jeder gern einer weisen Leitung und trägt ein sanftes Joch; tyrannische Willkühr aber empört zuletzt auch gegen das Gesetz; der furchtbare Wächter darf nur auf kurze Zeit verschwinden, so wallt die gepreßte Leidenschaft desto schneller empor, und die Anarchie und Unordnung erscheint mit allen ihren Greueln. Und wer mag erst die Scenen des Jammers beschreiben, die der hierarchische Despotism in den Klöstern, der landesherrliche durch die Bedrückung der Waldenser und der Reformirten in den Cevennen, die bischöfliche durch die fanatische Behandlung der Salzburger Exulanten herbeigeführt hat! Das Gesetz ist von Gott, die Willkühr von dem Teufel. Schon die Geschichte aller großen und kleinen Despoten eines einzigen Landes würde hinreichen, diese Wahrheit in das hellste Licht zu stellen.

4) Sich selbst bereitet der Despot nur Haß und Unglück. „Könnte man, sagt Tacitus von dem Kaiser Tiber, die Brust der Tyrannen aufschließen, und ihre Wunden schauen; so würde man sehen, daß ihre Seele eben so sehr von Grausamkeit, Wollust und schlechten Gesinnungen zerrissen ist, wie man den Körper der Sclaven durch Geiselhiebe zerfleischt (annal. l. VI, c. 6.).“ Auch der herrschsüchtige Staatsdiener, der gebieterische Beamte, der rechthaberische Gelehrte hat nirgends einen wahren Freund; man hält kaum seinen Unwillen zurück, so lang man

ihn zu fürchten hat, und wenn er von einem ungünstigen Schicksale betroffen wird, so rächt sich die bedrängte Freiheit Anderer oft mit einer Bitterkeit, die weder seine Verdienste, noch seine Wohlthaten schont.

5) Die religiöse Sittenlehre des A. und N. T. mißbilligt diese Handlungsweise an vielen Stellen und droht ihr Schmach und Verderben (Hiob XXVII, 13. Psalm LXXV, 5. Sprüchw. XIV, 3. 31. Sirach XX, 3. Luk. XXII, 25. 1. Petr. V, 3. Jakob. III, 14.).

Bei diesen entscheidenden Gründen wird jeder Tugendfreund von selbst geneigt seyn, sich und Andere gegen diese schwere und doch häufig unerkannte Vergehung zu verwahren. Das wird aber geschehen, wenn man schon der Kindheit und Jugend Achtung gegen Andere einprägt, ihr nicht gestattet, sich gewaltthätig über ihre Gespielen zu erheben, oder sich Zwang und Nöthigung gegen sie zu erlauben. Dieses Verbot wird bald in der kindlichen Seele Eingang finden, wenn die Eltern und Vorsteher des Hauses selbst mit einem guten Beispiel vorangehen, ihre Untergebenen wohlwollend und freundlich behandeln und überhaupt stürmende Leidenschaften nie zum Ausbruche kommen lassen. Diese Aufmerksamkeit muß noch verdoppelt werden, wenn man ein lebhaftes und heftiges Temperament zu bewachen hat, welches durch schnelle und concentrirte Empfindungen auch zu raschen Urtheilen und Entschließungen verleitet und dann überall, wo es Widerspruch oder Hinderniß findet, auch leicht zu einer gebieterischen Willkühr reitzt. Jede fliegende und aufbrausende Hitze, welche guten Köpfen fast immer eigen ist, muß hier gemäßigt, besänftigt, durch fleißige Erinnerung an ihre nachtheiligen Folgen beschämt, und allmählig, wie Sokrates that, in eine gleichförmige Stimmung des Gemüthes verwandelt werden. Das gilt auch von dem Dünkel des Besserwissens, der allen jugendlichen Gemüthern eigenthümlich und auch immer bereit ist, die Einseitigkeit ihrer Ansichten eigensinnig in das Leben einzuführen. Man muß deswegen wünschen, daß die heranwachsende Jugend sich

weniger selbst überlassen, vielmehr in würdige Familien eingeführt und durch den Umgang mit kenntnißreicheren, erfahreneren und weiseren Menschen zur Vorsicht, Mäßigung und Bescheidenheit gebildet werde. Selbst die Rechthaberei in Gesprächen und Unterhaltungen ist, als Tyrannei des Urtheils, oder der Meinung, mit der Herrschsucht nahe verwandt, wie denn auch die Erfahrung lehrt, daß ein hitziger Wortwechsel zuerst zu Machtsprüchen, dann zu Beleidigungen und sittlichen Gewaltthätigkeiten führt. Man muß sich daher auch im Tausche der Gedanken gewisse Grenzen setzen, die man nie überschreiten darf, wenn der Andere gereizt, oder hartnäckig in der Vertheidigung seiner Meinung ist; eine geschickte Wendung des Gesprächs sichert uns hier nicht nur selbst vor der nahen Uebereilung, sondern bringt auch den Gegner zur Besonnenheit und wekt ein heilsames Gefühl der Beschämung in seinem Inneren. Besonders aufmerksam müssen wir dann auf uns seyn, wenn wir in unserem Hause, oder in Geschäften gegen den erklärten Willen Anderer etwas durchsetzen und mit einer aufgereitzten Energie des Willens den Sieg über sie erringen wollen. Denn ist unser Entschluß weise und gut, so wird er noch besser und verdienstlicher, wenn wir uns in seiner Ausführung nicht übereilen und durch eine sanfte und freundliche Form den Widerspruch der Gegner in Zustimmung und Beifall verwandeln. Ist hingegen der gefaßte Vorsatz unweise, oder doch zweideutig, so täuschen wir uns über uns selbst, nennen das Beharrlichkeit und Festigkeit des Willens, was doch nur Leidenschaft und Eigensinn ist, und begehen ein offenbares Unrecht, dessen Folgen wir schmerzlich und bisweilen zu spät bereuen. Es ist daher in diesen und anderen Fällen die Vielseitigkeit der eigenen und fremden Berathung über Alles zu empfehlen, nicht allein den Hohen und Vornehmen, die bei persönlicher Gutmüthigkeit oft zu ungerechten und despotischen Maasregeln verleitet werden, weil sie die einseitigen Ansichten und Urtheile eines Günstlings, oder Vertrauten ungeprüft zu den ihrigen machen; sondern auch dem Bürger, dem Haus-

vater, dem Freunde, daß er im Widerstreite der Meinungen oder im Conflicte des Vortheils und der Ehre da nicht gebieterisch Nachgiebigkeit, Gehorsam und Unterwerfung fordere, wo sich ihm Recht und Wahrheit entgegenstellt. Freie Ueberzeugung und freier Gehorsam ist das Höchste und Würdigste, was man im geselligen Verkehre mit Anderen erstreben kann; nur durch sie erhält die Wahrheit für sie einen Werth; nur durch sie wird der menschliche Geist und seine Würde geehrt; nur durch sie gewinnen wir die Achtung, die Herzen, die Liebe unserer Brüder; nur durch sie säen wir die Frucht der Gerechtigkeit in Frieden (Jakob. III, 18.), wie der Erhabene, der die Wahrheit vom Himmel brachte (Joh. XVIII, 37.) und sie mit Sanftmuth und Demuth in die Seele seiner Brüder pflanzte (Matth. XI, 29.).

Grotius de jure belli et pacis l. I, c. 4. Meiners von den Ursachen des Despotismus, in s. und Spittlers historischem Magazine, Bd. V, St. 3, S. 369 ff. m. Pred. über die Herrschsucht, in den christl. Religionsvorträgen über die wichtigsten Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre, Bd. V, Erlangen 1796. Dann m. Pred. zur Eröfnung des sächsischen Landtages über die Tyrannei des Herodes. Dresden 1824.

§. 153.

Von dem Zorn.

Die Freiheit Anderer wird auch durch den Zorn beeinträchtigt, in dessen Erklärung die Sittenlehrer sehr abweichen, ob sie schon alle zugeben müssen, daß er eine Erregung des Unwillens ist, welcher die Abwendung eines Uebels zum Zwecke hat. Eben so räumen sie zwar die verschiedenen Grade desselben von dem Verdrusse an bis zur Wuth ein, lassen aber den Unterschied zwischen einem vernünftigen und unvernünftigen Zorn

nicht allgemein zu. Unter den Alten wenigstens haben berühmte Moralisten jeden Zorn verworfen, weil er ein Affect sei, den Menschen entstelle und zu großen Thorheiten verleite, durch das Beispiel der Edelsten verurtheilt werde, auch bei Gott nicht stattfinde und daher im N. T. verboten werde. Aber der Zorn kann eine gerechte Erregung des Unwillens seyn, die mit der Vernunft wohl besteht, Gottes selbst nicht unwürdig ist und daher auch von der christlichen Sittenlehre nicht gemißbilligt wird. Diesen Bemerkungen gemäß ist man wohl berechtigt, einen weisen und unweisen Zorn zu unterscheiden. Jener steht mit dem Uebel und der Beleidigung in einem richtigen Verhältnisse, dieser überwältigt es; jener beschränkt sich auf die Abwendung des Uebels und der Beleidigung, dieser artet in Haß, Groll, Wuth und Rachsucht aus.

Es ist merkwürdig, daß der Zorn, ob er schon als Haß durch den Gegensatz der Liebe hinlänglich erläutert wird, doch von jeher zu den verschiedensten Ansichten und Erklärungen geführt hat. Aristoteles stellt ihn der Sanftmuth (*πρᾳότης*) gegenüber, nennt diese die Mittelstraße zwischen unwilligen Erregungen (*μεσότης περὶ ὀργὰς*), und da diese keinen Namen habe, so glaubt er, die Sanftmuth neige sich zur Abnahme des Zorns (*πρὸς ἔλλειψιν ἀποκλίνουσα*), den er für eine Begierde hält, den uns zugefügten Schmerz zu erwiedern. Er verdammt ihn daher auch keinesweges gänzlich, und nennt es vielmehr eine knechtische Gemüthsart, jede zugefügte Beleidigung zu dulden; doch unterscheidet er den Jähzornigen (*ὀργίλος*), Wüthendzornigen (*ἀκρόχολος*) und Unversöhnlichen (*πικρὸς*), und erklärt nur die Herrschaft des Zorns (*ὀργιλότης*, iracundia) für tadelnswerth (*ethicorum* ad Nicomachum l. IV, c. 11.). Dagegen nennt ihn der Stoiker *Stobaeus* schon unbedingt

einen überwiegenden Affect (ὁρμὴ πλεονάζουσα) und Verdunkelung des Bewußtseyns (πτοία), erklärt ihn für die Begierde, den zu strafen, der uns mit Unrecht beleidigt, unterscheidet den aufgeregten (θυμός), zurückgehaltenen (κότος), aufbrausenden (χόλος), losbrechenden (πικρία) und unversöhnlichen Zorn (μῆνις) und hält ihn in allen seinen Abstufungen mit der Würde des Weisen für unverträglich (*Eclogar.* t. II, c. 7. ed. Heeren, p. 166.). Cicero erklärt den Zorn für die Begierde, sich zu rächen (ulciscendi libido) und meint, es könne wohl ein Gladiator, ein Hauptmann (centurio), oder Fähnrich (signifer) in Zorn gerathen, aber ein Weiser nicht (Tuscul. quaest. l. IV, c. 19—25.) Das sind auch die Ansichten Seneca's, der diesem Gegenstande eine eigene, trefliche Schrift (*de ira* libri III.) gewidmet und den Zorn für die Begierde zu strafen (*cupiditas poenae exigendae*) erklärt hat. Lactanz, alle diese Erklärungen mißbilligend, findet in ihm eine Bewegung des Gemüthes, die sich zur Züchtigung der Sünde erhebt (motus animi ad coercenda peccata insurgens. *De ira Dei* c. 17.). Richtiger nennt ihn dafür Kant eine gewisse Lebhaftigkeit, seinen ernsten Unwillen zu bezeigen (Anthropologie S. 213.); denn man zürnt nicht allein über Beleidigungen, sondern auch über Uebel, die uns treffen; nicht allein über Personen, sondern auch über Thiere und Sachen; ja man zürnt zuweilen über sich selbst, theils aus moralischen Ursachen, wenn man sich übereilt und selbst zu einer Thorheit verleitet hat, theils aus physischen Veranlassungen, z. B. wenn man schlank und mager werden will und doch bei einem Blicke in den Spiegel wahrnimmt, daß die Figur sich täglich mehr abrundet und aus den Grenzen der Wohlgestalt heraustritt. Es ist mithin der Zorn eine Erregung des Gemüthes, die aus der Wahrnehmung eines Uebels entstanden ist und seine Abwendung zum Zwecke hat. Jeder Zorn entsteht aus einer unangenehmen Vorstellung, ihr Gegenstand möge nun intellectueller, moralischer, oder ästhetischer

Natur seyn; diese Vorstellung erregt ein widriges Gefühl, welches durch Ergießung der Galle sich in eine widrige Empfindung verwandelt; aus ihr geht die Begierde hervor, den Gegenstand dieser unangenehmen Sensation zurückzustoßen; der Zweck derselben ist Abwehrung des Uebels, Schutz gegen zugefügtes Unrecht und Erhaltung des eigenen Wohlseyns. Auch die Thiere zürnen nach einem wohlthätigen Instincte der Natur, und zwar am heftigsten dann, wenn sie ihre Beute, ihre Freiheit, ihr Leben und ihre Jungen bedroht sehen. Es erhellt aus dieser Entwickelung des Begriffes, daß man bei dieser naturgemäßen Erregung des Gemüthes mehrere Stufen derselben wohl unterscheiden muß. Schon im A. T. werden חמה, רגז, עברה, אף, קנאה, כעס, im N. T. aber ὀργίζεσθαι, ἐμβριμᾶσθαι, θυμὸς, μίσος, πικρία, παροργισμὸς als verschiedene Grade des Zorns genannt. Der unterste ist die Laune, die aus einer unverschuldeten Verstimmung des Gefühls hervorgeht; auf sie folgt die Reitzbarkeit, die oft, wie bei dem Hypochonder, nur eine Veranlassung sucht, dem innern Dämon freien Lauf zu lassen (dummodo *doleat* aliquid, doleat quod lubet: Afranius bei Cicero a. a. O. c. 25.); nun treten, als freie Zustände des Gemüthes, Verdruß, Unwille, Aerger, Zorn, Jähzorn, unterdrückter Zorn (der bei den Frauen, oder im Kampfe mit der Furcht zuweilen in Thränen, Schluchzen und Krämpfe übergeht), Heftigkeit, Gewaltzorn, Haß, Ingrimm, Rachgierde, Ungestüm, Wuth und zuletzt volle Raserei ein. Mit dem Unterschiede dieser Gradation hängt die Frage genau zusammen, ob es einen erlaubten und vernünftigen Zorn gebe, oder ob er unbedingt als unerlaubt und unsittlich verworfen werden müsse. Die letzte Meinung haben die Stoiker und die neueren Rigoristen der Moral mit Bestimmtheit und Nachdruck zu vertheidigen gesucht, weil jeder Zorn

1) eine Leidenschaft, ja ein Affect sei, der die Vernunft bethöre und die Freiheit des Willens gefährde. „Es ist vollkommen unrichtig, was Aristoteles sagt, daß

der Zorn den Menschen begeistere und daß man sich seiner nur als eines Soldaten, aber nicht als eines Feldherrn bedienen dürfe. Denn wenn er der Vernunft folgt, so heißt er nicht mehr Zorn, weil die Widerspenstigkeit (contumacia) von ihm unzertrennlich ist. Widerstreitet er aber der Vernunft, so taugt er eben so wenig zu ihrem Diener, als der Soldat, der nicht auf das Zeichen zum Rückzuge achtet." *Seneca* de ira, I, 9. Ueberdies

2) entstelle er den Menschen und raube ihm schon in seinen Mienen den Ausdruck seiner sittlichen Würde. „Wie man den Rasenden an seinem kecken und drohenden Blicke, seiner trüben Stirn, seinem verkehrten Gesichte, schnellen Schritten, unruhigen Händen, plötzlichem Wechsel der Farbe und tiefen Seufzern erkennt; so zeichnet sich der Zornige durch ähnliche Merkmale aus. Die Augen blitzen, das Angesicht glüht, weil sein Blut aus den Tiefen des Herzens aufwallt, die Lippen beben, die Zähne knirschen, die Haare werden borstig, der Athem schnaubt, er seufzt, brüllt, spricht in abgerissenen Tönen, schlägt die Hände zusammen, stampft mit den Füßen, und schwillt zu drohenden und wilden Gebehrden auf. Man weiß nicht, ob dieses Laster mehr verächtlich, oder mehr häßlich ist." Ebendas. cap. 1.

3) Kein Laster sei so verderblich für die Menschheit geworden, als der Zorn. „Mord und Gift, Verwüstung der Städte, der Untergang ganzer Völker, die Entwürdigung der Fürsten zu Sclaven, die Verheerung ganzer Provinzen durch Feuer und Schwert sind sein Werk. Siehst du die berühmtesten Städte der Vorzeit in Ruinen, der Zorn hat sie zerstört; erblickst du ganze Länder in Einöden verwandelt, der Zorn hat sie verwüstet; den hat er auf seinem Lager gemordet, einen Andern am gastfreundlichen Tische getödtet, hier den Sohn gegen seinen Vater, dort den Knecht gegen seinen Herrn be-

wafnet, oder die Knochen eines Unschuldigen am Kreuze zerschmettert." Ebendas. c. 2.

4) Die edelsten Menschen hätten sich von jeher im Zorn alles Handelns entschlagen. Plato enthielt sich einer gerechten Züchtigung seines Knechtes, weil er aufgebracht war, und Archytas von Tarent verschonte den nachlässigen Verwalter seiner Ländereien mit der wohlverdienten Strafe, weil er es für unwürdig achtete, in der Entrüstung und im gerechten Eifer sein Strafamt zu verwalten (*Valerius Maximus* dict. factor. l. IV, c. 1). Darum ermahnte auch Cicero seinen Bruder Quintus, im Zorne weder zu sprechen, noch zu handeln, weil nichts so verächtlich sei, als die höchste Gewalt in einer bittern Gemüthsstimmung auszuüben (nil est tam deforme, quam ad summum imperium *acerbitatem naturae* adiungere. *Epistol. ad Quintum fratrem* l. I, ep. 1.).

5) Wenn die Bibel von Gottes Zorn und Rache spreche, so seien das jüdische Bilder, da im N. T. der Zorn in zwei Stellen (Matth. V, 22. ohne εἰκῆ nach Mill, Röm. XII, 19. δοῦναι τόπον τῇ ὀργῇ, noch einem Hebraism für *praetermittere iram*, Jak. I, 20.) unbedingt verboten werde und sich mit der überall von Christo empfohlenen Sanftmuth und Friedensliebe nicht vereinigen lasse.

Bei näherer Prüfung verschwindet indessen das Gewicht dieser Gründe vor folgenden Gegenbemerkungen.

1) Der Zorn als Leidenschaft und Affect ist allerdings tadelnswerth, nicht aber als Abneigung und Erregung des Willens (incitamentum voluntatis), weil diese mit der Freiheit des Bewußtseyns eben so wohl bestehen kann, wie Wohlwollen, Liebe, Freude und Hofnung. Alle Moralisten sind darüber einverstanden, daß man seinen Zorn beherrschen müsse; ein von der Vernunft beherrschter Zorn bleibt aber immer noch Zorn, so wie die gemäßigte Freude und Liebe nicht aufhört, Freude und

Liebe zu heißen. Wer der menschlichen Seele diese ihr vom Schöpfer selbst eingepflanzten Antriebe rauben, oder sie gänzlich vertilgen will, der raubt ihr auch die Bedingung und Nahrung des sittlichen Lebens und untergräbt die Tugend, die er befördern will.

2) Nicht der gemäßigte und von der Vernunft geleitete Zorn entstellt den Menschen, sondern der ausschweifende und tobende. Ein ernster Unwille und eine lebhafte Erregung des Willens gegen Uebel und Gefahren, gegen herrschende Thorheiten und Eingriffe in die allgemeine Freiheit kann dem Menschen vielmehr einen Ausdruck von Größe und Würde verleihen, der ihn achtungswürdig macht, wie der Löwe groß und edel erscheint, wenn er frei und kühn gegen den grimmigen Tiger hervortritt. Hätten wir ein Bild des sterbenden Seneca, wie er im Bade Jupiter, dem Befreier, die letzten Tropfen seines aus den Adern krampfhaft hervorrinnenden Blutes zum Opfer weiht, so würden wir eine edle Indignation über die Tyrannei des undankbaren Nero in seinen Mienen lesen (*cui ignara saevitia Neronis? Taciti* annal. XV, 2.). Gerade der aus tiefer Seele aufgeregte Zorn (*ingens* ex alto animo *irarum moles. Liv.* IX, 7.) war es, welcher die bei den caudinischen Engpässen gefangenen Römer zu einem Muthe begeisterte, der die erlittene Schmach bald wieder auslöschte.

3) Allerdings sind im Zorne große Verbrechen begangen worden; aber er hat auch die Edelsten unseres Geschlechts zu großen Tugenden und Thaten begeistert. Die Jungfrau von Orleans und Wilhelm Tell, Luther, Zwingli und Calvin, Gustav Adolph und Friedrich der Große würden ohne einen edlen Zorn nicht die Höhe ihres Ruhmes erreicht haben, nicht Befreier und Retter ihres bedrängten Vaterlandes geworden seyn. Sollen wir uns darum nicht am Feuer wärmen, weil es so viele Städte in die Asche gelegt hat, oder darum

der Liebe unser Herz verschließen, weil sie so leicht in entehrende Wollust ausartet? Alle Unordnungen und Mißbräuche deuten nur auf Ordnung und den rechten Gebrauch hin; was darüber geht, ist vom Uebel. „Denke dir einen König ohne Zorn, so wird ihm Niemand gehorchen, er wird sogar von seinem Throne gestürzt werden; nimm dem Niedrigen diese Gemüthsbewegung, man wird ihn verspotten, beleidigen, berauben; es kann kein Reich und keine Familie ohne Zorn bestehen (*Lactantius* de ira Dei c. 23.)."

4) Daß edle Menschen sich im Zorne alles Handelns entschlagen, mag allerdings eine weise Selbstübung und eine nützliche Vorsicht seyn, damit sie keine Uebereilung zu bereuen haben, welche die Hitze so leicht veranlassen kann. Aber noch vollkommener würden sie seyn, wenn sie den Zorn auf der Stelle mäßigten und nun, statt nichts zu thun, lieber das kräftig vollbrächten, was die Weisheit und Pflicht gebietet. „Ich würde den Archytas rühmen, sagt Lactanz, wenn er seinem Zorne Grenzen gesetzt und dann den nachlässigen Pächter gezüchtigt hätte, wie er es verdiente. Denn nun, wo er ihm die Strafe gänzlich erließ, mußten seine Knechte denken: nur keinen leichten Fehler, damit wir nicht tüchtig gegeißelt werden; machen wir aber bei unserem Herrn die Galle durch ein großes Verbrechen rege, so können wir sicher seyn, straflos zu bleiben (ebend. c. 18.)." Ein neues Extrem der Rigoristen, welches von der goldenen Mittelstraße der Tugend entfernt.

5) Im N. T. wird der Zorn nicht nur keinesweges verboten, sondern vielmehr, wenn er in seinen Schranken bleibt, durch Wort und Beispiel für erlaubt erklärt. Zu Matth. V, 22. hat erst Hieronymus das richtige εἰκῆ, *sine causa*, für verdächtig erklärt; es findet sich aber schon bei dem Syrer und wird durch eine große Anzahl alter Handschriften bestätigt. (Röm. XII, 19. bezeichnet δοῦναι τόπον τῇ ὀργῇ weder das Aus-

rasen, noch gänzliche Unterdrücken, sondern die weise Leitung des Zorns, wie sich aus einer ganz ähnlichen Stelle bei Lactanz nachweisen läßt (*dare spatium irae*, ut per intervallum temporis tumor animi residat. *De ira Dei* c. 18.). Jak. I, 20. steht ὀργὴ ἀνδρὸς für ἀνὴρ ὀργίλος, homo *iracundia* abreptus. Im Gegentheile heißt es von Jesu selbst, er habe mit Zorn umhergeblickt (Mark. III, 5.) und sei von tiefem Unwillen über den Vorwurf einer untheilnehmenden Gleichgültigkeit bei dem Hinscheiden des Lazarus ergriffen gewesen (πάλιν ἐμβριμώμενος ἐν ἑαυτῷ Joh. XI, 38.), und Paulus läßt wohl den Unwillen (παροργισμὸς), oder Zorn ohne Sünde (ὀργιζόμενοι μὴ ἁμαρτάνετε), nicht aber Haß, Groll und Bitterkeit zu (Ephes. IV, 26.). Dem Teufel, gebietet er in dieser Stelle, soll man keinen Raum geben, weil seine Reitzungen unbedingt verwerflich sind; dem Zorne aber Raum zu geben, oder nur auszuweichen, gestattet er, weil das rechte Maaß desselben erlaubt und vernünftig ist. Gewiß ist das aber ein großer Vorzug der Sittenlehre Jesu, daß sie von dem Menschen nichts Unnatürliches und Unmögliches fordert.

6) Die Meinung, daß Gott nicht zürnen könne, ist eine von den falschen Behauptungen, die der irrige Grundsatz erzeugte, daß man Alles, was den Schein des Anthropomorphismus verrathe, Gott absprechen und gänzlich von ihm entfernen müsse. Es liegt aber in jeder unfreiwilligen Beschränkung unserer Natur immer eine gewisse relative Vollkommenheit, die man zwar idealisiren und von den Fesseln menschlicher Schwachheit befreien, aber keinesweges gänzlich abweisen und für Gottes unwürdig erklären soll. Gott hat weder Gefühl, noch Mitleid, Lust und Schmerz, wie wir; wohl aber besitzt er alle diese Eigenschaften in dem Grade, der seiner höchst geistigen Natur gemäß ist. Gewiß kann er auch nicht zürnen wie wir, weil er von keinem Uebel berührt und von keiner Beleidigung erreicht zu werden vermag. Aber

hieraus folgt keinesweges, daß er des Beifalls und Misfallens, des Wohlwollens und Unwillens unfähig, oder über sie erhaben sei; es muß vielmehr nach Vernunft und Schrift angenommen werden, daß er vermöge seiner weisen, heiligen und gerechten Natur alle jene Vorstellungen mit der Kenntniß der Sittlichkeit und Unsittlichkeit seiner Geschöpfe verbinde, und also auch einen heiligen und gerechten Zorn über ihre Vergehungen bei sich selbst errege. Es sind nämlich hier nur vier Fälle denkbar. Entweder kann Gott weder zürnen, noch gnädig seyn; dann befindet er sich, wie die Götter Epikurs, in einem Zustande gänzlicher Ruhe, oder wie der Gott der Naturphilosophen, in der vollkommensten Indifferenz. Ein solches Wesen kann weder Schöpfer, noch Erhalter und Regierer der Welt seyn; es ermangelt aller Energie und Selbstthätigkeit und versinkt durch seine Apathie in eine Passivität und Nullität, die es zu einem Götzen herabwürdigt und uns dann unmittelbar zur Irreligiosität und zum Atheism führt. Oder Gott ist nur der Güte, Liebe und Gnade, aber nicht des Zorns fähig, wie die Stoiker lehrten. Nun muß seine Liebe entweder Guten und Bösen ohne Unterschied zugewendet seyn; das würde einen Mangel an Weisheit und Gerechtigkeit verrathen und eine Verschwendung der Güter des Lebens seyn, die man kaum der blinden Mutterliebe verzeihen mögte. Oder er liebt nur die, welche seiner Wohlthaten durch ihre Gesinnungen und Handlungen würdig werden; dann schließt er Ungerechte und Böse von dem Genusse derselben aus und giebt ihnen seinen Unwillen durch die That zu erkennen. Oder Gott zürnt über Alle, die Guten und die Bösen. Das kann nur der Parse von seinem Ahriman und der Manichäer von seinem Demiurg behaupten; die Natur Gottes aber wird durch diese teuflische Gesinnung gänzlich aufgehoben. Oder Gott liebt endlich nur das Gute, weil er das weiseste und heiligste Wesen ist, und schließt folglich die

Bosheit von der Theilnahme an seinen Wohlthaten aus. Dieses Mißfallen Gottes an dem moralisch Bösen heißt der Zorn, so wie der Erfolg desselben in der Leitung der menschlichen Schicksale Strafe genannt wird. Könnte Gott in diesem Sinne des Wortes nicht zürnen, so könnte er auch nicht verzeihen, die Welt nicht versöhnen, die Widerspenstigen nicht züchtigen und überhaupt nicht Urheber des Himmelreiches seyn. Wie es thörigt ist, zu glauben, Gott zürne darüber, daß wir keine Engel sind, so ist es frevelhaft, zu meinen, es sei Gott gleichgültig, ob wir zu den Thieren herabsinken, oder uns durch Sinn und That zu den Geistern des Himmels erheben. Man muß daher den Zorn Gottes, der im A. und N. T. so bestimmt gelehrt wird (Psalm XC, 7. Mich. VII, 9. Matth. III, 7. Joh. III, 36. Röm. I, 18. II, 5.), wie schon Lactanz in dem angeführten, treflichen Buche gegen Seneca that, in seiner wahren Kraft und Bedeutung festhalten, wenn man nicht den moralischen Indifferentism begünstigen und die evangelische Heilsordnung in ihren Grundfesten erschüttern will.

Durch diese Erinnerungen scheint die Realität der Eintheilung des Zorns in einen weisen, oder gerechten und heiligen, und wieder in einen thörigten, oder ungerechten und verwerflichen allerdings gerettet zu seyn. Schon Aristoteles bemerkt, daß der Hang zum Zorn allen geistvollen Menschen eigenthümlich sei. Wenn Gott jeden Zorn verböte, sagt Lactanz, so würde er seine eigene Schöpfung tadeln, weil er dem Menschen eine Galle verliehen hat (a principio *iram felli hominis indidit.* De ira Dei c. 21.). In diesem Sinne erlaubt Gregor von Nyssa den Zorn (*τὸ εὔκαιρον τῆς τοῦ θυμοῦ χρήσεως.* Orat. VI, de *beatitudinibus*); spricht Theophylact von einem vernünftigen Zorn (*ὀργίζεσθαι εὐλόγως*, ad Matth. V. 22.) und lehrt Chrysostomus, der Zorn müsse keine Krankheit und Leidenschaft, sondern ein Heilmittel derselben (*παθῶν φάρμακον*, ad Psalmum IV, 5.) werden. „Ich habe kein besser Werk,

bemerkt Luther, denn Zorn und Eifer; wenn ich wohl predigen soll, muß ich zornig seyn; da erfrischt sich mein Geblüte, mein Verstand wird geschärft, alle unlustigen Gedanken und Anfechtungen weichen (Werke Th. XXII, 789 f.)." Hat der geistvolle und kräftige Mann dieser psychologischen Erfahrung eine zu große Ausdehnung im Interesse seines Temperamentes gegeben, wie er denn gewiß kein Muster in der Sanftmuth, oder nur der Selbstbeherrschung seiner so oft ungestüm hervorbrechenden Hitze war; so darf sie doch nicht überhaupt vernachlässigt werden, oder für die Moral verloren gehen. Es liegt uns daher ob, die wesentlichen Merkmale nachzuweisen, durch die sich der vernünftige Zorn von dem unvernünftigen unterscheidet. Jener muß erstens mit dem Uebel, das uns droht, oder mit der Beleidigung, die uns zugefügt wird, in einem richtigen Verhältnisse stehen, daß wir zu unserer Selbsterhaltung und zu unserem Schutze nicht mehr Kräfte aufbieten, als dieser uns von der Pflicht gebotene Zweck erfordert. Es würde ungerecht seyn, ein unverbindliches Wort mit einer Schmähung, oder ein Schimpfwort mit einem Faustschlage zu erwiedern, weil in beiden Fällen das Gleichgewicht zwischen der erlittenen und erwiederten Beleidigung gänzlich aufgehoben, folglich auch das erste Grundgesetz der Gerechtigkeit wesentlich verletzt wird. Dieses abgemessene Verhältniß des Zorns zu dem Uebel kann nur dann beobachtet werden, wenn jener zweitens dem freien Bewußtseyn niemals Eintrag thut, damit die Einbildungskraft kein Schreckbild vor die Seele führen und durch dasselbe die blinde und ungemessene Begierde zum Widerstande aufregen könne. Wenn Xerxes den Hellespont geißeln und ihm Fesseln anlegen läßt, weil die Meeresfluth seine Brücke zerrissen hatte (*Herodot.* l. VII, c. 394. *Wesseling*); so ist das eine Tollheit, die sich nur aus dem Ungestüm der wildaufbrausenden Leidenschaft erklären läßt. Der vernünftige Zorn muß endlich nur die Abwendung des Uebels und der Beleidigung zum Zwecke haben, und sich daher, wenn der Zürnende als Oberer nicht zur Züchtigung verbunden ist,

weder ein Strafrecht des Beleidigers anmaßen, noch in Haß, Groll und Rachsucht ausarten. Wenn der Neapolitaner Cammardello einen Geistlichen, der ihn durch Processe zu Grunde gerichtet hatte, während der Messe durch einen Pistolenschuß in dem Augenblicke tödtet, wo der geweihte Kelch seine Lippen noch nicht berührt hatte, daß die Seele seines Peinigers, des letzten Gnadenmittels beraubt, desto gewisser zur Hölle fahre (Elisa von der Recke Tagebuch einer Reise durch Deutschland und Italien. Berlin 1815. Bd. II, S. 151 f.); so ist das nicht mehr Zorn, sondern Wuth, die den Beleidiger und Beleidigten in das Verderben stürzt. Unter diesen Beschränkungen ist kein Mißbrauch des Zorns zum Nachtheile der Tugend zu befürchten, es wäre denn, daß in besonderen Fällen die Pflicht auch die Verzichtleistung auf den Ausbruch eines gerechten Unwillens forderte. Es giebt auch einen Zorn des Stillschweigens, welcher gefährlicher ist, als die bemessene Rede. Hiervon wird aber in der Lehre von der Geduld und Sanftmuth erst gehandelt werden können.

§. 160.

Verwahrungsmittel gegen den Zorn.

Um nun den Zorn in diesen weisen Schranken zu erhalten, ist es nöthig, die Reitzbarkeit unseres Gefühls zu mäßigen, gleich der ersten Regung des Unwillens Meister zu werden, sich selbst und seinen persönlichen Werth nicht zu überschätzen, die erlittene Beleidigung gehörig zu bemessen und sich in die Lage seines Gegners hereinzudenken, sich wohl zu prüfen, ob man ihn nicht selbst gereitzt habe, und eine würdige Gleichmüthigkeit durch den Gedanken an Gott und seine verzeihende Nachsicht mit unserer Schwachheit in der Seele zu befestigen.

Bei der großen Gewalt, die der Zorn selbst über die geistvollsten und edelsten Menschen ausübt, ist die Sorge für seine Beherrschung ein Gegenstand der moralischen Disciplin, der sich Niemand entschlagen darf, dem seine sittliche Vervollkommnung am Herzen liegt. Manche Tugendlehrer haben zu diesem Zwecke physische Mittel empfohlen; man weiß zum Beispiele aus dem Leben einzelner Mönche, daß sie sich gleich bei dem ersten Reitze zum Unwillen den Stachelgürtel in die Lende drückten, um das Gefühl einer erlittenen Beleidigung durch eine andere schmerzliche Empfindung zu schwächen. Andere führen nach Sterne eine Lorenzodose, oder Tabatiere der Geduld, aus der sie, einem früher gefaßten Beschlusse gemäß, gleich bei der ersten Aufwallung des Zorns eine Prise der Fassung und des Stillschweigens nehmen. Wieder Andere geben bei einer eintretenden Beleidigung dem Gespräche sofort eine andere Wendung und lassen sich durch nichts bewegen, in den streitigen Gegenstand weiter einzugehen. Der Kaiser Augustus, wenn er böse wurde, recitirte in Gedanken die vier und zwanzig Buchstaben des griechischen Alphabets, ehe er sprach, oder handelte (*Aurelii Victoris* epit. c. 48.). Selbst Kant schlägt vor, einem Gegner, der uns stehend beleidigt, vor Allem höflich einen Stuhl anzubieten, damit die Spannung seiner Nerven durch eine sitzende Stellung vermindert und er selbst in eine ruhigere Stimmung des Gemüthes versetzt werde. Weiser und angemessener ist es indessen, sich von diesen kleinen Künsten zu den eigentlichen Verwahrungsmitteln gegen den Zorn zu wenden und vor Allem schon der Reitzbarkeit zu ihm

1) durch Mäßigkeit, Sorge für die Gesundheit und eine heitere Stimmung des Gemüthes zu begegnen. Kranke und schwächliche Personen sind immer leicht zu beleidigen; namentlich ist das der Fall bei chronischen Uebeln, wie Gicht und Hypochondrie, die nicht selten schon darüber zum Zorn reitzen, daß es an wirklicher Veranlassung zum Zank und Hader gebricht. Auch die Laune, mit welcher Gelehrte, Geschäftsmänner und

Künstler so oft zu kämpfen haben, bereitet heftige Ausbrüche des Unwillens vor, wie das Luther und Calvin so oft erfahren und bewiesen haben. Sogar die Einsamkeit verleitet zuweilen zum Eigensinn, zur Störrigkeit und Bitterkeit; daher die Gelehrten oft viel beißiger und giftiger in ihren Schriften, als in ihren Gesprächen und Unterredungen sind. Gefährlicher, als alle diese Veranlassungen aber ist die Unmäßigkeit und Trunkenheit, wie denn schon eine alte Erfahrung lehrt, daß die meisten Streitigkeiten und Zänkereien bei Schmausereien und Gelagen entstehen (Röm. XIII, 13.). Wer daher nicht von seinem Zorn versucht und überwältigt werden will, der erhalte sich das Gefühl einer ungeschwächten Gesundheit, härte seinen Körper ab, sei in seiner Lebensweise mäßig und nüchtern, übernehme sich nicht in seinen Geschäften und belebe durch gesellige Unterhaltungen und Vergnügungen bei sich den Sinn der Heiterkeit und des Wohlwollens. Wird der Unwille gegen Andere dennoch aufgeregt, so ist es wichtig,

2) gleich der ersten Aufwallungen desselben durch einen freien und kräftigen Entschluß mächtig zu werden. Wie jedem Paroxysmus, selbst dem der Epilepsie und Wuth, einige vorbereitende und warnende Symptome vorangehen; so entzündet sich auch das Gefühl des Zorns allmählig, bis es zur Flamme auflodert und in seinem höchsten Ungestüme hervorbricht. Wer in diesen ersten, entscheidenden Augenblicken über sich wacht und sich des Funkens bemächtigt, noch ehe er zur Flamme auflodert, der kann ihn noch regieren, leiten, und, wenn er will, gänzlich auslöschen. Ist er hingegen, wie die lästernde Zunge (Jak. III, 6.) einmal Feuer und Gluth geworden, dann ist auch der Affect, wenn er nicht plözlich durch einen entgegengesetzten entwafnet wird, nicht mehr zu bändigen, sondern reißt den von ihm Befallenen zu den größten Ausschweifungen und Thorheiten fort (z. B. den Alexander gegen den Klitus: *Curtius*

VIII, 1.). Gerade hier zeigt sich aber, so wie in den entscheidenden Momenten der Wollust, Trunkenheit, Furcht und Liebe, die Selbstbeherrschung in ihrer ganzen Größe und Herrlichkeit, und belohnt den Sieger mit einem Gefühle seiner Würde, das mit keiner angenehmen Empfindung verglichen werden kann.

3) Einer besonderen Aufmerksamkeit auf sich selbst bedürfen die Augenblicke der Begeisterung und Erregung, wo man sich für weiser, besser und würdiger, als Andere hält. Denn je höher man sich in seiner Einbildung stellt, desto mehr Blößen giebt man nicht allein seinen Gegnern, sondern desto reitzbarer und gereitzter wird man auch zu heftigen Worten und raschen Maasregeln. Mir das zu bieten, denkt der Stolze, und weiset nun eine, an sich geringe, Beleidigung mit einer Bitterkeit zurück, die eine viel schmerzlichere Kränkung noch nicht rechtfertigen könnte. Bald sinkt aber das überspannte Gefühl und dem plötzlichen Ungestüm folgt Schaam und Reue. Nil solidi subest, sed in ruinam prona sunt, quae sine fundamento creverunt. *Seneca* de ira I, 13.

4) Wer nun noch überdies die erlittene Beleidigung genau ermißt und sich in die Lage seines Gegners hineindenkt, der wird auch bald finden, daß er nur selten Ursache hat, zu zürnen. Ist nemlich die erlittene Kränkung verdient, so gebietet die Weisheit, sie stillschweigend zu dulden. Valliere, eine Favoritin Ludwigs XIV., wurde bei dem Eintritte in die Messe laut eine Buhlerin genannt. Nun so betet für mich, erwiederte sie laut, wenn ihr mich so genau kennet. Ist hingegen die Beleidigung unverdient, so fällt sie auf den zurück, der aus Uebereilung, oder Bosheit gefehlt hat, und in beiden Fällen muß er bald um Verzeihung und Nachsicht bitten. Nicht die Handlungen Anderer beunruhigen und erbittern uns, sondern die falschen Ansichten und Meinungen von ihnen; suche nur dieser mächtig zu

werden, erinnert der edle Antonin, so wird dein Zorn sofort verschwinden (de se ipso l. XI, c. 18.). Verbindet man damit

5) die Prüfung, ob man Andere nicht selbst zur Beleidigung gereizt habe, so wird auch diese Erinnerung zur Besänftigung des Gemüthes dienen. Ohne alle Ursache und Veranlassung wird uns nicht leicht Jemand zu nahe treten. Entweder kommt ein lang genährter Widerwille in der Seele des Gegners zum Ausbruche, oder er fühlt sich durch irgend eine Unaufmerksamkeit, durch den Schein der Kälte, des Stolzes, vielleicht selbst durch das Talent, die Tugend, das Glück, welches uns begünstigt, zu einem unwürdigen Angriffe gereitzt. In den ersten Fällen kann uns die Empfindlichkeit des Beleidigers zur Warnung dienen, künftig vorsichtiger und bescheidener zu seyn. Spricht hingegen nur Neid und Eifersucht aus dem Munde des Gegners, so wird uns der Ausspruch des Prudentius (psychomach. v. 100 s.) beruhigen:

Ipsa sibi est hostis vesania, seque furendo
Interimit moriturque suis ira ignea telis.

6) Das kräftigste Mittel, seinen Zorn zu bändigen, wird indessen immer der wählen, der durch den Gedanken an Gott und seine verzeihende Nachsicht eine würdige Gleichmüthigkeit in der Seele zu erhalten sucht. Wie er von keiner Beleidigung erreicht werden kann, so müssen auch wir nach der Kraft und Stärke des inneren Menschen ringen, die kein äußeres Uebel zu beugen vermag. Wie er unsere Verirrungen mit großer Geduld und Nachsicht trägt, so müssen auch wir langsam zum Zorn und immer bereit seyn, dem Fehlenden zu verzeihen (Matth. XVIII, 22.). Wie bei ihm nie Licht und Finsterniß wechselt (Jakob. I, 17.), so muß auch die Achtung für uns und die Menschheit in der Person des Beleidigers nie aus unserer Seele wei-

chen. Für den gemeinen und rechtsbegierigen Menschen kann die Rache süß seyn; aber süßer und edler ist es, sich gleich zu bleiben und zu verzeihen (1. Pet. II, 23.).

Charron de la sagesse (deutsch von Willemer) l. I, chap. 27 sq. Pörschke's Einleitung in die Moral, S. 267 f. Leß, von dem christlichen Verhalten in Absicht des Zorns und der Anweisung, ihn christlich zu beherrschen, in s. Predd. vom Gebete. Göttingen 1783. Dritte Auflage, S. 279 ff.

§. 161.

Beförderung der Freiheit Anderer.

Da jeder Mensch sich die Sphäre seiner Freiheit selbst durch seine geistige und sittliche Thätigkeit bildet und bilden soll; so haben wir unserer Pflicht im Allgemeinen schon ein Genüge geleistet, wenn wir ihm diesen Beruf nicht erschweren. Aber als Erzieher Hausväter, Obrigkeiten und Weltbürger können wir auch positiv diesen edlen Zweck befördern, wenn wir uns laut und nachdrücklich gegen jeden Despotism erklären; die Jugend stufenweise zu einer weisen Selbstständigkeit heranbilden; eine gütige und wohlwollende Behandlung Anderer der rechtlichen Strenge immer vorziehen, und gern dazu beitragen, daß Jeder nach seinem Verdienste höher gestellt und unabhängiger von fremder Willkühr werde. Dadurch erfüllen wir eine Pflicht der Humanität, welche großes Unheil verhütet, stellen uns selbst höher in einer sittlichen Ordnung der Dinge, und handeln in dem Sinne Jesu und Gottes selbst, der die Menschen durch die äußere Freiheit für die innere reif werden läßt.

Wie unser organisches Leben in freier Bewegung besteht, so ist auch jede Thätigkeit unseres Willens ein fortgesetztes Streben nach äußerer Freiheit und Unabhängigkeit, bis sich auf dem höchsten Puncte unserer Kraftentwickelung der Geist dem Inneren zuwendet und den sittlichen Bau seines Gemüthes als den Hauptzweck seines Daseyns betrachtet. Da dieses Streben etwas rein Persönliches ist, so reicht es schon hin, wenn wir Niemanden hindern, diese Ansicht des Lebens zu fassen, diesen Standpunkt zu wählen, und den Umfang seiner äußern Freiheit so weit auszubilden, als es seiner Stellung gemäß ist und die bürgerliche und sittliche Ordnung der Gesellschaft dadurch nicht gefährdet wird. Aber wie der bereits feststehende Besitz des Einen den Anderen in dem Erwerbe eines Eigenthums beschränkt: so steht die schon erworbene Freiheit der Individuen, oder ganzer Stände in stetem Conflicte mit dem aufstrebenden Freiheitstriebe des Anderen; Action und Reaction begegnen sich unaufhörlich im Schooße der Familien, wie in der Mitte der Gesellschaft, und führen durch leidenschaftliche Wirkung und Gegenwirkung einen fortdauernden Zustand innerer Zwietracht herbei, den das Rechtsgesetz nur durch Waffenstillstände unschädlich machen, das Sittengesetz aber allein endigen und in einen dauerhaften Frieden verwandeln kann. Dazu wirken wir aber

1) als Weltbürger mit, wenn wir uns gegen jede willkührliche und despotische Behandlung unserer Mitmenschen mit Kraft und Nachdruck erklären. Die Furcht, die Engherzigkeit und gemeine Lebensklugheit spricht zwar häufig für ein unterwürfiges Stillschweigen zu den Gewalthandlungen fremder Tyrannei, wenn wir nur selbst nicht bedrängt und in unserem persönlichen Wohlseyn nicht gestört werden. Durch diese Feigheit werden wir aber nicht allein Theilnehmer an den kühnen Freveln Anderer, sondern befördern auch die Unlauterkeit und Schlechtigkeit der öffentlichen Meinung, bestärken die Herrschsüchtigen in ihrem Uebermuthe, und bereiten uns früher, oder später ein ähn-

liches Schicksal wohlverdienter Unterdrückung. Deutschland und ein großer Theil Europa's würde in der letzten Zeit nicht die namenlose Schmach und Trübsal erfahren haben, wenn die Zeitgenossen, statt der Gewaltherrschaft eines glücklichen Eroberers zu schmeicheln, das grausenvolle Stillschweigen, zu dem sie sich einschüchtern ließen, früher gebrochen und sich männlich-standhaft gegen die erlittenen Mißhandlungen erklärt hätten. Aber die Freimüthigkeit der Menschen spricht sich häufig mehr auf dem Gebiete der Geschichte, als in dem Drange der Gegenwart aus, und kann also auch unserem Geschlechte nicht so heilsam werden, als wenn sie jeden Mißbrauch blinder Gewalt mit den Waffen der Wahrheit bekämpfte*).

2) Als Erzieher wirken wir zu einer weisen Beförderung fremder Freiheit mit, wenn wir die Jugend zu einer würdigen Selbstständigkeit heranbilden. Was hier durch Lehre, Beispiel und eine zweckmäßige Disciplin geschehen soll, wird unten weiter besprochen werden; die Aufgabe der gegenwärtigen Pflicht beschäftigt sich nur mit der stufenweisen Freiheit, die man dem Unmündigen, dem Knaben, dem Jünglinge gewähren muß, wenn die ihm eingepflanzten Sittenlehren Wurzeln schlagen und den Willen zum Guten lenken sollen. War un-

*) Musterhaft ist diese Pflicht von Madame Legros, der Gattin eines Privaterziehers zu Paris i. J. 1784 gegen den oben genannten, unglücklichen Latude (s. s. Mémoires. Paris 1835 t. II. p. 167 sq.) erfüllt worden. Nachdem diese junge Frau den eingekerkerten Dulder im Bicetre erblickt hatte, drang sie zu allen Ministern, zur Königin selbst hindurch, kam zum eilften Male wieder, wenn sie zehn Male abgewiesen war, errichtete Associationen edler Menschenfreunde, die ihre Vertretung unterstützten, und hatte endlich die Freude, dieses schuldlose Opfer eines bloßen Cabinetsbefehls nach zweiunddreißigjähriger schrecklicher Haft in Freiheit gesetzt zu sehen. So führt Mitgefühl, Menschenliebe, Geduld und Beharrlichkeit sicherer und rühmlicher zum Ziele, als Murren, Aufruhr und unrechtliche Gewalt.

sere frühere Jugendbildung zu klösterlich und knechtisch, so ist die jetzige oft zu ungebunden und regellos; es fehlen überall die Abstufungen der äußeren Freiheit, die im Ganzen und Einzelnen mit großer Vorsicht und Klugheit zu bemessen sind; namentlich findet sich bei dem Uebertritte aus der öffentlichen Schule in die Hochschule eine Lücke, aus welcher unendliche Thorheiten und Ausschweifungen hervorbrechen, die bei größerer Weisheit verhütet, oder doch vermindert werden könnten.

3) Als Hausväter, Freunde und Nachbarn erfüllen wir diese Pflicht, wenn wir die billige, wohlwollende und gütige Behandlung Anderer überall dem Machtgebote und rechtlichen Zwange vorziehen. Im Laufe des Gespräches könntest du deinen Freund beschämen und ihn durch schlagende Beweise seines Irrthums überführen; da ziehst du den Weg der sanften Belehrung vor und gönnest ihm Zeit, sich von selbst eines Besseren zu besinnen. Als Hausvater könntest du einen nachlässigen Diener mit Strenge zu seiner Schuldigkeit anhalten; aber eine sanftmüthige Ermahnung bringt ihn sicherer von seiner Unordnung zurück. Als Vorgesetzter könntest du Anderen im Dienste stolz und herrisch gebieten; aber du bittest, wo du befehlen und herrschen dürftest. Von einem Untergeordneten könntest du größere Höflichkeit, oder einen gemesseneren Ausdruck der Ehrerbietung, von einem säumigen Schuldner die schnelle Zurückgabe des geleisteten Darleihens fordern und ihn nach kurzer Frist vor die Richterstühle des Landes ziehen; aber du gewährst ihm freiwillig die erwünschte Nachsicht und setzest ihn dadurch in den Stand, dir dein Eigenthum mit Gewinn und Dankbarkeit wieder zu erstatten. Das ist eine zarte Achtung gegen die Freiheit Anderer, die uns ihre Herzen gewinnt, und mehr, als irgend eine andere Wohlthat, ein Recht auf ihre Erkenntlichkeit und Liebe erwirbt.

4) Als Obrigkeiten und Höhere wirken wir endlich

für den edlen Zweck der besprochenen Pflicht, wenn wir dafür sorgen, daß Jeder nach seinem Verdienste höher gestellt und in einen freieren Wirkungskreis versetzt werde. In jedem Haushalte rückt der geschicktere und ältere Diener vor und empfindet es mit Recht übel, wenn ihm ein jüngerer oder unerfahrnerer gleichgestellt, oder gar vorgesetzt wird. Auch bei den Heeren hat man das nöthig gefunden, namentlich seit der Zeit, wo man an lehrreichen Beispielen gesehen hat, was der Krieger leistet, dessen Talent und Muth durch die Aussicht einer gerechten Belohnung gehoben wird, und wie weit hinter ihm der Waffenknecht zurückbleibt, welchen stolze Willkühr lebenslang zu niedrigen und gemeinen Diensten verurtheilt hat. Es sollte aber dasselbe Grundgesetz in allen Ordnungen und Ständen eines weise regierten und auf die sittliche Bestimmung des Menschen, als die einzig sichere Basis jeder vernünftig eingerichteten Gesellschaft, gegründeten Staates herrschen, daß überall der Fähigere, Geschicktere und Würdigere befördert, höher gestellt und dadurch bei jedem Einzelnen ein heilsamer Wetteifer für das allgemeine Beste geweckt würde. Die ungerechten Anmaßungen der Bevorrechteten haben sie zu allen Zeiten nicht nur mit dem Hasse ihrer Mitbürger und einer schweren Verantwortlichkeit vor Gott und Menschen beladen, sondern auch oft bedenkliche Reactionen, schnelle Umwälzungen, ja selbst den Untergang ganzer Reiche herbeigeführt, und fast immer den unschuldigen Nachkommen stolzer und herrschsüchtiger Väter ein trauriges und unglückliches Schicksal bereitet.

Die Gründe für diese Handlungsweise liegen zuerst in dem anerkannten Werthe der Humanität, oder der wohlwollenden Beförderung aller derjenigen Zwecke, die dem Menschen unmittelbar durch die Bestrebungen seiner sittlichen Natur aufgegeben sind. Sultanismus, oder Satrapenstolz und Barbarei gehen immer Hand in Hand, und wo die

Gewalt der Willkühr herrscht, da werden auch immer die Blüthen der edleren Menschheit in dem ersten Keime erstickt. Auch stellen wir überall uns selbst höher, wenn wir Andere aus der Niedrigkeit hervorziehen; denn wie der König eines freien Volkes eine reinere Majestät besitzt, als ein brutaler Pascha des Morgenlandes, so steht im Reiche Gottes der, welcher Anderen die Freiheit giebt und sie befördert, höher, als der, welcher sie nur durch Gewohnheit und Recht in äußeren Schranken hält. Christus selbst, welcher frei von dem anmaßenden Dünkel der Pharisäer (Matth. XI, 29.) seine Schüler als Freunde behandelte (Joh. XV, 15.) und die Edleren unter ihnen, wie sie es verdienten, näher an sein Herz zog (Matth. XVIII, 1 ff.), ist uns hier mit einem großen Beispiele vorangegangen, und Gott selbst, der unsern Geist zwar durch den Organismus an den Körper gebunden hat, ihn aber durch unsere Schicksale und Leiden täglich mehr entbindet und zur höhern Freiheit heranbildet (Röm. VIII, 23.), hat uns durch diese weisen Leitungen seiner Vorsehung den Weg der Pflicht gebahnt, den wir wandeln sollen.

Herders Briefe zur Beförderung der Humanität. Riga 1793—1796.

§. 162.

3. Pflichten in Rücksicht der Cultur Anderer. Von der Lüge.

Die Pflichten gegen Andere, insofern sie der Vervollkommnung fähige Wesen sind, vereinigen sich in dem Kanon: entziehe Anderen die Kenntniß der Wahrheit nicht, sondern theile sie ihnen gern mit und habe Nachsicht mit ihrer Schwachheit. Dem ersten Imperativ widerstreitet die Lüge, die eine vorsätzliche und

pflichtwidrige Verläugnung der Wahrheit ist. So weit sind die Moralisten unter sich einverstanden; aber in der genaueren Bestimmung dieser Pflichtwidrigkeit sowohl, als in der Eintheilung der Lügen haben sich Rigoristen und Latitudinarier in Schwierigkeiten verwickelt, welche noch immer die Fortsetzung unbefangener Untersuchungen nöthig machen.

Die Pflichten gegen Andere, als der Cultur fähige Wesen, vereinigen sich in einem Gesetze, welches sich wieder in drei besondere Gebote auflöst: meide die Lüge, unterrichte Andere gern, und dulde die Schwachen. In Rücksicht der ersten Maxime unterscheidet wohl schon der gemeine Menschenverstand die Erdichtung (fictio), wo der Andere keine Wahrheit erwartet; die Unwahrheit (falsiloquium), wo er sie zu erwarten nicht berechtigt ist; und die Lüge (mendacium), wo er sie erwarten darf und doch getäuscht wird. Jede Lüge enthält daher gewiß nicht allein eine Unrichtigkeit (falsum), oder das Widerspiel der Wahrheit, sondern auch das Bewußtseyn desselben (voluntas, falsum enuntiandi, nach Augustin), oder den Vorsatz, etwas Unrichtiges zu sagen, weil ohne denselben, wie bei dem unvorsichtigen Verbreiten erdichteter Novellen, der Sprecher zwar ein passives Instrument in der Hand des ersten Lügners, aber darum noch selbst kein Lügner, sondern nur ein Irrender, oder ein Schwätzer ist. Aber außer diesem Vorwurfe, der, wie ein unvertilgbarer Flecken, jede Lüge begleitet, gehört zu ihr noch der pflichtwidrige, also böse Vorsatz (*τὸ διαψευστῶς λέγειν τὸ ψεῦδος.* ***Stobaei*** eclog. l. II, c. 7,) über dessen weitere Nachweisung die Sittenlehrer verlegen sind. Die Strengeren unter ihnen, wie die Stoiker, glauben, zu der Bosheit dieses Vorsatzes reiche schon die Absicht hin, den Anderen zu täuschen (*τὸ ψεύδεσθαι ἐπὶ ἀπάτῃ τῶν πλησίον.* ***Stobaeus*** a. a. O.); die Eudämoni-

sten hingegen sind der Meinung, die Unsittlichkeit der Lüge und des Vorsatzes, zu lügen, hänge einzig von der Schädlichkeit der Erdichtung ab. Beide Extreme führen nicht zum Ziele. Denn von der einen Seite ist ja, wie schon Rousseau klagt, die Schulmoral nur darum so sehr mit der Moral des Lebens entzweiet, weil jene gebietet, daß Niemand getäuscht werden soll, diese aber Fälle nachweiset, wo Jemand getäuscht werden muß. Von der andern Seite hingegen ist es höchst bedenklich, den bösen Vorsatz bei der Lüge von ihrer Schädlichkeit abhängig zu machen; denn dem Lügner ist sein Betrug fast immer nützlich, während Freunde der Wahrheit, wie Christus und Paulus, ihrem freien Bekenntnisse oft Blut und Leben zum Opfer bringen müssen. Es wird demnach nöthig seyn, diesen wichtigen und entscheidenden Streitpunkt noch auszusetzen, bis die weitere, genauere Zergliederung und Eintheilung der Lüge den höchsten Endzweck der Gedankenmittheilung, um den es sich eigentlich handelt, in ein helleres Licht gesetzt haben wird. Man kann aber in Rücksicht der Quantität die Lügen in solche eintheilen, die entweder aus der allgemeinen, oder besonderen, oder individuellen Beschaffenheit des menschlichen Willens hervorgehen. Alle Menschen sind falsch (Röm. III, 4.) und geneigt, das gegebene Wort zu brechen; daher die Schrift, den Beweis für die Erbsünde durch die That führend, uns alle Lügner nennt (Psalm CXVI, 11.). Eines besonderen Hanges zur Lüge beschuldigt Paulus die Kreter (Tit. I, 12.); die Griechen selbst, ihres Mangels an Virtuosität in der Wahrhaftigkeit sich wohl bewußt, stellen ihnen Cilicier und Kappadocier (*τρία Κάππα κάκιστα*) zur Seite; auch fehlt es in dem neueren Europa nicht an Ländern und Provinzen, die wegen ihres Hanges zur Windbeutelei und Falschheit berüchtigt sind. Die Individualität der Lüge und des Lügners endlich stellt sich uns überall in der Erfahrung dar: wie alle Menschen Egoisten in eigner Manier sind, so fälschen sie auch die Wahrheit auf eigene Weise, von dem Staatsmanne an, welcher,

diplomatisch abgeglättet, allmählig den Sinn für Wahrheit und Aufrichtigkeit verliert (s. ein Beispiel bei ***Poellnitz*** in s. mémoires pour servir à l'histoire des quatre souverains de Brandenbourg, t. II, p. 159.), bis zu dem Barbier und Haarkräußler, der in dem zweiten Hause schon das selbst glaubt, was er in dem ersten ersonnen hat. Wahn, Falschheit und Lüge sind die eigentliche Atmosphäre unseres Geschlechts; Wenige sehen es, daß sie auf allen Seiten von Dampfwolken umgeben sind, und noch kleiner ist die Anzahl derer, welchen es ernstlich darum zu thun ist, sich über Nacht und Nebel zum Lichte der Wahrheit zu erheben. In Beziehung auf die Qualität unterscheidet man die erlaubte und unerlaubte, die edle und unedle, die fromme und gottlose Lüge. So soll das eine erlaubte Lüge (mendacium *officiosum*) seyn, wenn man Anderen die Unwahrheit sagt, um sie einem drohenden Uebel zu entziehen. Als die Pest in Alexandrien ausgebrochen war, ließ Napoleon durch seinen Staabsarzt Desgenettes amtlich erklären, die Epidemie sei nicht pestartig (pour le salut de l'armée); dagegen sollte er, abermals auf Befehl des Heerführers, vor St. Jean d'Acre das Gegentheil bezeugen, was er jedoch standhaft ausschlug, um die Wahrheit nicht zum zweiten Male zu verletzen (Mém. de mad. de ***Genlis.*** Paris 1825. t. VIII, p. 55 sq.). So nennt man es eine edle Lüge (mendacium egregium. *Tacitus*), wenn man einem wüthenden Verfolger nicht ohne eigene Gefahr den Gegenstand seines Hasses verheimlicht, in welchem Falle schon Plato die Täuschung billigt (*Alcibiades* II, p. 87. ed. Bipont.): dagegen eine unedle, wenn man sich selbst durch die Unwahrheit aus einer Gefahr und Verlegenheit rettet. So konnten zur Zeit der französischen Revolution zum Tode verurtheilte Frauen und Jungfrauen einen Aufschub des Urtheils (sursis) erhalten, wenn sie sich für schwanger ausgaben; aber selbst die Gräfin Genlis mißbilligt diese feige Erdichtung und bewundert dafür die junge Princessin Monaco, welche lieber sterben, als sich zu einer so schimpflichen Erklärung verstehen wollte (mémoires

VIII. 101.). So nennt man es endlich eine fromme Lüge (mendacium *pium*), wenn man die Unwahrheit in der Absicht verbreitet, um das Beste der Kirche, die Ehre Gottes und Christi zu befördern. Ist es schon erdichtet, sprechen die Legendenschreiber, so ist es doch erbaulich; haben wir es schon selbst ersonnen, dachten die Jesuiten, so frommt es doch der Kirche und unserer heiligen Gesellschaft; wenn es auch Irrthum und Fabel wäre, träumte der gute Lavater, wir fabeln ja zu Christi Ehre. Wer ein noch unverdorbenes, sittliches Gefühl in seiner Brust trägt, bei dem muß es sich regen, wenn er von solchen Eintheilungen hört, welche theils auf dunklen Begriffen, theils auf ganz unrichtigen Ansichten und Voraussetzungen ruhen. Aus dem Standpunkte der Relation und zwar der Causalität betrachtet, erscheinen uns die Lügen entweder als eigene, oder fremde. In der eigenen Lüge wird im N. T. der Teufel als Vorbild geschildert (Joh. VIII, 44.), das tiefe Verderben seiner Natur anzudeuten; denn der Mensch muß sich erst verblenden und von einem Schwindelgeiste (Jes. XIX, 14.) befallen werden, ehe er sich entschließen kann, Anderen den Irrthum für Wahrheit darzubieten. Dagegen kommen fremde Lügen entweder durch die Unwissenheit und Geschwätzigkeit der Menschen in Umlauf, oder aus bezahlter Pflicht, wie bei den Zeitungsschreibern und Partheigängern, oder aus einem unwürdigen Gehorsam gegen irrende und lügenhafte Obere. Wie viele falsche Gesetze und Dogmen werden noch immer aufrecht erhalten und gepredigt, weil der Feige lieber von der fremden Unwahrheit leben, als die eigene Wahrheit aussprechen und vertheidigen will! Ihrer Substanz nach theilt man die Lügen in schädliche und unschädliche ein. Jene sollen diejenigen Unwahrheiten seyn, welche das Wohl des Menschen an Leib und Seele gefährden; diese hingegen Erdichtungen, von welchen keiner dieser Nachtheile zu besorgen ist, wie z. B. bei den unendlich kleinen Gaben der homöopathischen Aerzte, die auf einer ganz unrichtigen Ansicht der Naturgesetze der Causalität und Continuität beruhen. Aber

wie das Licht einem gesunden Auge niemals schadet, wenn es in der gehörigen Proportion zu der Sehkraft erfaßt wird; so giebt es auch keine schädliche Wahrheit, und was aus dem Gegensatze von selbst folgt, keine unschädliche Unwahrheit, wenn das Auge des Geistes nicht krank ist und deßwegen, bis zu seiner Heilung, dem Lichte verschlossen werden muß. Mit dieser Ausnahme, von welcher unten besonders die Rede seyn wird, ist daher auch die Eintheilung eben so illusorisch, wie die der Ueberzeugung in die wahre und falsche, die schädliche und unschädliche. Verschlungener und reeller sind dafür an dem letzten Zweige obiger Kategorie die Ramificationen der Lüge in Rücksicht der Wechselwirkung, man mag nun auf die Person sehen, welche belogen, oder auf den beabsichtigten Effect dessen, was gelogen wird. Wir belügen, nach der ersten Beziehung, Gott (Apg. V, 4.) durch einen Meineid, oder durch eine falsche Ehrfurcht, wohin auch die heuchlerische Erklärung zu rechnen ist, daß man im innersten Wesen seiner Natur verdorben und ein Kind der Hölle sei; eine manichäische Selbstentwürdigung, bei der man, wo nicht die Absicht, den Allwissenden zu betrügen, doch gewiß einen knechtischen Geist verräth, dem es mit seiner wahren Besserung und Heiligung niemals Ernst ist. Wir belügen Andere, wenn wir ihnen schmeicheln, und uns selbst, wenn wir uns für frei von Fehlern und Sünden halten (1 Br. Joh. I, 8.). In Rücksicht des beabsichtigten Effectes einer Unwahrheit muß man Gedichte und figürliche Reden von der einen, von der andern Euphemismen, Höflichkeitslügen und Scherzlügen unterscheiden. Gedichte aller Art, Romane, Allegorien und Ironien sind nur Unwahrheiten, aber keine Lügen, weil man bei ihnen entweder ausdrücklich, oder durch Ton und Haltung die bestimmte Absicht ausspricht, nicht buchstäblich, sondern figürlich verstanden werden zu wollen. Bekanntlich enthält die Bibel der Parabeln, Gleichnisse und Bildersprüche viele, welche sämmtlich im uneigentlichen Sinne und nach ihrer teleologischen Ten-

denz zu fassen sind, was bei einigen (Luk. XVI, 1 ff.) kein ganz leichtes Geschäft ist. Anders verhält sich das mit den Euphemismen, Höflichkeitslügen und Scherzlügen, weil den Worten, im Widerspruche mit ihrem eigentlichen Sinne, eine Absicht zu Grunde liegt, die, wie bei witzigen Reden, oder Räthseln, erst errathen sein will, da sie keinesweges, wie bei den Gedichten, frei und offen angedeutet wird. So sind die Euphemismen häufig nur verschleierte Verneinungen und Zurückweisungen. Wenn mir ein Minister, den ich um eine Unterstützung bitte, antwortet, wir wollen sehen; oder ein wohlhabender Freund, von dem ich ein Darlehen zu erhalten wünsche, ich bin nicht bei Casse; so ist das in beiden Fällen oft eine abschlägige Antwort in verbindlichen Ausdrücken. Friedrich der Große hatte Raynals Geschichte der Ansiedelung der Europäer in den beiden Indien sehr gelobt, als er aber auf eine Stelle stieß, wo er gröblich beleidigt worden war, sie stillschweigend bei Seite gelegt. Bald darauf kam Raynal nach Berlin, ließ sich dem Könige vorstellen und wurde von ihm sehr gnädig mit den Worten empfangen: ich erinnere mich wohl Ihrer Geschichte des Statthalterthums und des englischen Parlaments. Aber Sire, sprach der eitle Abbé, seit dieser Zeit habe ich viel wichtigere Werke geschrieben. Die kenne ich nicht, erwiederte der König mit fester Stimme (*Thiébault* Frédéric le grand, ed. 3. tom. III. Paris 1827 p. 181 s.). Das war eine entschiedene Unwahrheit und eine edle Rache zu gleicher Zeit. Der König konnte Raynal nicht schonender für seine Erinnerung an eine Autorschaft strafen, die eben so unbesonnen als beleidigend war. So liegt in den Höflichkeitslügen, oder Complimenten, dem buchstäblichen Sinne der Worte nach, zwar eine offenbare Unwahrheit; dennoch sind sie nicht eigentliche Lügen, wie die Schmeicheleien, oder Lobhudeleien der Parasiten, weil sie, der herrschenden Sitte gemäß, nur ein conventioneller Ausdruck des Wohlwollens und der Verbindlichkeit seyn sollen, in dem zuweilen durch die Betonung, oder witzige Stellung der Worte eine bittere Satyre liegt.

Wenn im südlichen Amerika Jemand in guter Gesellschaft einen Ring, eine Uhr schön findet; so reicht sie ihm der Besitzer sofort mit der Erklärung dar, daß sie ganz zu Gebote stehe; aber von diesem Anerbieten Gebrauch zu machen, würde für eine unverzeihliche Grobheit gelten (*Depons* voyage dans l'Amérique méridionale. Paris 1806. t. I, p. 214). Dionysius, der sicilianische Tyrann, ließ bei der Tafel gern seine schlechten Gedichte loben; Philoxenus, durch seine Dithyramben berühmt, hatte allein den Muth, sie zu tadeln, wurde auf der Stelle zur Sclavenarbeit in den Steingruben abgeführt, und nur mit Mühe von seinen Freunden wieder losgebeten. Wenige Tage nach seiner Begnadigung glaubte ihn Dionysius geschmeidiger zu finden und las ihm abermals seine Gedichte vor; man führe mich nach den Steingruben, sprach der Poet, Alles lachte und der Tyrann versprach, künftig ruhiger auf seinen Tadel zu hören. Zum dritten Male eingeladen mußte er nun eine Elegie des Königs hören, welche dieser für sein Meisterwerk hielt; Philoxenus erklärte sie für erbärmlich (*οἰκτρὰ ποιήματα*, versus miserabiles), und Dionysius war zufrieden mit einem Lobe, welches den bittersten Tadel enthielt (*Diodori* Siculi biblil. histor. I. XV. c. 6.). Wer mag das eine Lüge nennen, was kaum im Ernste eine Unwahrheit genannt werden konnte! Nicht einmal die Scherzlügen, wie die Erzählungen Lucians in seinen wahren Geschichten, verdienen diesen Namen, da sie nicht täuschen, sondern nur ergötzen, oder den Scharfsinn üben sollen. Der Modalität nach unterscheidet man endlich Nothlügen und wirkliche, oder freie Lügen, die man allein der Zurechnung fähig halten kann. Zu der ersten Classe rechnet man die Verläugnung Christi durch den Petrus und Origenes, welcher letzte aus Furcht vor dem Tode den Götzen geopfert haben soll; die falschen Zeugnisse, die während der Christenverfolgung unter dem Decius Richter durch Urkunden (libellos iudices) denjenigen Christen ausstellten, die den Götzen nicht opfern, aber doch als Opferer sich bei der heidnischen Obrigkeit legitimiren wollten, um der To-

desstrafe zu entgehen (Cypriani epist. 31.). Es ist aber der Begrif der Nothlüge eben so zweideutig als gefährlich, und bedarf daher, um jeder moralischen Giftmischerei in dieser wichtigen Lehre vorzubeugen, einer weiteren Entwickelung und Begründung.

§. 163.

Verschiedene Ansichten von der Sittlichkeit der Lüge.

Bei dieser genauen Verwandtschaft der Unwahrheit, die nicht unbedingt von der Schrift verworfen wird, mit der Lüge, die sich kaum vertheidigen läßt, ist es wohl begreiflich, daß die Urtheile der Sittenlehrer über die Zulässigkeit dieser und jener nicht überall zusammenstimmen. Die Stoiker sprechen bei aller Strenge ihrer Grundsätze doch zuweilen von erlaubten und edlen Lügen; Buddeus gründete die Pflicht, die Wahrheit zu sprechen, auf ein Recht des Anderen, sie zu fordern; Michaelis entschied für einen natürlichen Vertrag, sich die Wahrheit mitzutheilen, in den er doch zugleich eine stillschweigende Dispensation in einzelnen Fällen einflocht; die Eudämonisten endlich gründeten die Verbindlichkeit, aufrichtig zu seyn, auf die aus dieser Handlungsweise fließenden guten Folgen, wodurch die heilige Wahrhaftigkeit einem eben so unsicheren, als kläglichen Probabilism anheimfiel. Da traten Kant und Fichte als erklärte Gegner jeder Unwahrheit auf, erklärten sie in allen ihren Formen für ein Verbrechen gegen die Menschheit, und bahnten den Weg zu einem Rigorism, welchem abermals der Zugang in das reine Menschenherz verschlossen ist.

Es ist nothwendig, ehe wir diese Untersuchung fortsetzen, auf die verschiedenen Standpuncte zurückzugehen, von welchen aus die Moralisten die Sittlichkeit der Lüge zu beurtheilen und zu bestimmen pflegen. Nach der Bibel ist zwar die ganze Religion nichts, als Wahrheit; aber die hebräischen Wehemütter berichten dem Pharao eine entschiedene Unwahrheit, welcher nicht ohne Billigung gedacht wird (2 Mos. I, 19.); die Magier erhalten einen göttlichen Befehl, ein dem Könige Herodes geleistetes Versprechen unerfüllt zu lassen (Matth. II, 9. 12. 16.); Jesus selbst stellt sich, als wolle er über Emmaus hinausgehen (Luk. XXIV, 28.), und Paulus spricht das Accommodationsprincip in Wort und That mit großer Bestimmtheit aus (1 Kor. IX, 20. Koloss. IV, 6.). Es wird sogar (Jakob. II, 25.) die gastfreundliche Hetäre Rahab wegen einer Handlung (Jos. II, 4. f.) gerecht genannt, die von jeder unserer Obrigkeiten als eine sträfliche That würde geahndet werden. Auf die Stellen 1 Mos. XX, 2. 1 Sam. XIX. 14. und 1 Kön. XIV, 2. werden wir noch besonders zurückkommen. Die Grundsätze einer strengen Schulmoral würden demnach aus der Schrift nicht folgerecht abgeleitet werden können. Die Stoiker waren bekanntlich in ihren moralischen Vorschriften schroff und unbeugsam; aber Stobäus (eclog. I. II, c. 7.) räumt die Zulässigkeit der Lüge in vielen Fällen ein, und Tacitus nennt es eine edle und trefliche Lüge, wenn der gefolterte Diener seinen Herrn durch eine Unwahrheit rettet. Unter den Sittenlehrern unserer Kirche war Buddeus (instit. theologiae moralis p. 545 s.) der Meinung: wenn der Andere kein Recht habe, von uns die Wahrheit zu fordern, so sei die ihm dargebotene Erdichtung erlaubt und eine bloße Unwahrheit (falsiloquium), im entgegengesetzten Falle aber werde sie eine Lüge (mendacium) und sei unerlaubt. Das hier aufgestellte Princip ist zwar keinesweges verwerflich, aber doch unbestimmt und eben daher auch unhinreichend, das vorliegende Problem zu lösen. Der irrende Wanderer hat kein Recht, wenigstens kein vollkommenes und zwingendes, von mir zu verlangen, daß ich

ihm den rechten Weg zeige; dennoch handle ich pflichtwidrig und verrätherisch, wenn ich ihm die nöthige Auskunft versage, oder ihn auf eine falsche Spur leite. Ueberdies bezieht sich das Erlaubtseyn einer Handlung nur auf ihre Rechtmäßigkeit, nicht aber auf ihre Sittlichkeit, und kann folglich auch kein sicherer Maasstab znr Berechnung der Pflicht werden. Michaelis (Moral herausgeg. von Stäudlin Th. II. S. 160 f.) gründet die Wahrhaftigkeit auf einen stillschweigenden Vertrag der Menschen, sich ihre Gedanken nach bester Ueberzeugung mitzutheilen, läßt aber wieder Fälle zu, wo Einer den Anderen von dieser Verbindlichkeit dispensirt haben soll. Aber weder der Vertrag, noch die Dispensation ist erweislich; auch kann mich Niemand von einer wirklichen Pflicht dispensiren, und von einer eingebildeten Verbindlichkeit bedarf es keiner Lossprechung. Die ganze Hypothese ist schwankend, schielend und für die Moralität verderblich. Dasselbe gilt von der eudämonistischen Regel, daß man nur dann verbunden sei, die Wahrheit zu sprechen, wenn sie von guten und heilsamen Folgen begleitet werde; denn wenn Jemand durch die Lüge einer großen Gefahr entgehen, oder gar sein Leben retten kann, so ist ihm nicht zu verdenken, daß er diese Folge seiner That für nützlich und heilsam hält. Dennoch wird und muß ihn deßhalb sein Gewissen strafen, oder ihn doch einer Feigheit und Muthlosigkeit beschuldigen, die mit der Pflicht und Tugend im geraden Widerspruche steht.

Kant (Tugendlehre S. 83 ff.) und in der Hauptsache auch Fichte (Sittenlehre S. 380 ff.) verwirft alle diese Bestimmungen mit Unwillen. Sie betrachten die Lüge nur als das Widerspiel der Wahrheit, ohne irgend eine gute Absicht bei ihr zuzulassen, nennen sie eine schwere Verletzung der vollkommenen Selbstpflicht, ein Verbrechen gegen die Menschheit, eine Entwürdigung der eigenen Persönlichkeit; jeder Lügner handele dem vernünftigen Zwecke, warum man sich Gedanken mittheile, zuwider, höre auf, ein Mensch zu sein und werde eine bloße Erscheinung des Menschen. Das ist

eine Ueberspannung der Pflicht, deren Vernunftwidrigkeit sich mit leichter Mühe nachweisen läßt. Wäre jeder Widerspruch der Gedanken mit der Wahrheit schon Lüge, so müßten auch Gedichte und Fabeln verwerflich sein, die doch, ihrer sittlichen Abzweckung wegen, von allen Weisen zugelassen und gebilligt werden. Wäre ferner jede Lüge eine Verletzung der Selbstpflicht, so müßte man auch Thiere belügen können und das fabelhaft kosende Morgengespräch einer tändelnden Dame mit ihrem Papagei ein Verbrechen gegen die Menschheit nennen dürfen. Die Wahrheit zu suchen, ist Selbstpflicht, sie zu sprechen und mitzutheilen aber Nächstenpflicht. Wollte man die Einheit des Menschen mit sich in Gedanken, Worten und Thaten eine Selbstpflicht nennen, so würden alle Tugenden unter diese Kategorie zu stehen kommen. Ueberdies ist der Zweck der Gedankenmittheilung keinesweges die Wahrheit an sich, sondern die Wahrheit als Bedingung und Beförderungsmittel der Sittlichkeit. Einem dummen, wüthenden, rasenden Menschen die volle Wahrheit zu sagen, hieße ihm ein blankes Schwert in die Hände geben; es ist daher nöthig, sich in seinen Gemüthszustand hereinzudenken und ihn zuweilen durch den Irrthum zur Wahrheit zu führen. So meldet ein Potsdamer Blatt vom Jahre 1806, daß ein Geistesirrer, der sich einbildete, die Seele mit seinem Blute dem Teufel verschrieben zu haben, nach vielen vergeblichen Versuchen, ihn zur Vernunft zu bringen, von einem jungen Geistlichen zutraulich gefragt worden sei, welches Papier er zur Eingehung dieses gefährlichen Vertrages verwendet habe. Gemeines Schreibpapier, erwiederte der Kranke. Nun ist Alles gut, sprach der kluge Seelsorger, denn hier zu Lande ist kein Vertrag gültig, der nicht auf Stempelpapier niedergeschrieben worden ist. Der Unglückliche schlug die Augen auf, öfnete den Mund, schlug die Hände zusammen und dankte dem Himmel für diesen glücklichen Zufall; die fixe Idee war durch eine wohlberechnete Verstellung frei und los geworden, und von diesem Augenblicke an begann seine Genesung. Wer mögte dem Psy=

chologen und dem Menschenfreunde, der so sprach und handelte, den Preis der Weisheit und einer guten, edlen That versagen! Von der anderen Seite würde die unweise ausgesprochene Wahrheit ein Werkzeug des Verderbens werden, wenn man Jemandem eine unerwartete Todesnachricht ohne Vorbereitung mittheilte; wenn man einem Verzweifelnden das Gift nachwiese, welches er sucht; wenn man den ungerechten Nachforschungen eines Verfolgers nach seinem Flüchtling mit thörigter Offenherzigkeit entgegen käme. Mit Recht sagt daher Melanchthon: es giebt Fälle, wo man nicht eigentlich, sondern figürlich und ausweichend sprechen muß (ubi sunt *excusabiles figurae*), weil nur der ein Lügner ist, welcher das gewissenlos verfälscht, was er sprechen soll Catechesis puerilis 1540. p. 98.). Damit stimmt auch Rousseau überein, wenn er die Wahrheit, die nicht einmal einen möglichen Nutzen haben kann, für keinen Gegenstand der Pflicht mehr hält (*Réveries* in s. oeuvres ed. de Deuxponts t. XX. p. 185).

Augustinus de mendacio c. 6. contra mendacium c. 7. Moßheims Sittenlehre Th. III, S. 397 ff. Crusius Moraltheologie Th. II. S. 1594 f. Reinhards christliche Moral §. 296. Heinroth über die Lüge. Leipzig 1834.

§. 164.

Die Nothlüge.

Wir können von diesen beiden Endpunkten nicht auf die rechte Bahn einlenken, ohne vorher zwei wichtige Einwendungen, die von der Nothlüge und edlen Lüge genommen sind, berührt zu haben. Man nennt aber die Nothlüge eine durch das Zusammentreffen dringender Umstände erzwungene Erdichtung, für deren sittliche Zulässigkeit die Schrift, das eigene Gewissen und das entschuldigende Urtheil An-

derer in Anspruch genommen wird. Nun kann man zwar einräumen, daß in solchen dringenden Fällen Wenige der Versuchung, zu lügen, widerstehen, sich, so gut sie können, entschuldigen und denen alle Verantwortlichkeit aufbürden werden, die sie in diesen entscheidenden Drang der Verhältnisse versetzt haben. Aber wie Vieles ihnen auch hier zu Statten kommen mag, so läßt sich doch eine eigentliche Nothlüge nur im Zustande der Ohnmacht, aber nicht des freien Bewußtseyns denken; es liegt auch ihre Verurtheilung in der Achtung des Heldenmuthes, welcher frei die Wahrheit bekennt; eine Ausnahme von der Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit zum Vortheile der Neigung würde die Zahl der Lügen durch den immer bereiten Vorwand eingetretener Noth vermehren, und die im N. T. durch Wort und Beispiel empfohlne Festigkeit des christlichen Charakters würde in ihren Grundfesten erschüttert werden.

Wenn man auch einräumt, daß die Pflicht, in der Mittheilung seiner Gedanken aufrichtig zu seyn, durch die Möglichkeit des sittlichen Gebrauches bedingt wird, welchen Andere von der Wahrheit machen; so bleibt doch die Vorfrage übrig, ob es außerdem nicht nothwendige und edle Lügen gebe, welche die Pflicht der Wahrhaftigkeit von Neuem beschränken? Oft genug hat man das von der Nothlüge behauptet, die man sich, mit Ausschluß einer inneren Vernunftnothwendigkeit, lediglich als das Ergebniß eines äußeren Naturzwanges bei dem Zusammentreffen großer Uebel und Gefahren zu denken pflegt. So verfolgte den Athanasius ein Meuchelmörder in der ägyptischen Wüste und fragte ihn nach seinem Namen. Athanasius verläugnete ihn und rettete dadurch sein Leben; denn, berichtet er selbst, sich

seinen Todfeinden in die Hände liefern, heißt sein eigener Mörder seyn (Opp. ed Colon. t. I, p. 699). So suchte sich Thomas Münzer nach dem unglücklichen Treffen bei Frankenhausen im J. 1525. der Nachforschung eines lüneburgischen Reiters durch den Vorwand zu entziehen, daß er ein alter, schwacher Mann sei, welcher febres habe (Luthers Werke XVI, 214.). Als Heinrich VIII. von England seine Gemahlin Katharina verstoßen hatte und sich in einem Winkel seines Palastes mit Anna Boley trauen lassen wollte, versagte ihm der herbeigerufene Geistliche die Einsegnung. Da versicherte der König, er sei von dem Papste Clemens VIII. dispensirt und erschlich durch diese Lüge das Sacrament (Thomas Morus, par la princesse de Craon. Bruxelles 1833 t. II. p. 47.). So wurde Hugo Groot im J. 1621. unter dem heldenmüthigen Beistande seiner treuen Gattin aus der Festung Löwenstein nach Antwerpen in einer Bücherkiste geschickt, deren Inhalt er für exegetische Schriften ausgeben ließ (*Burigny* vie de Grotius. Paris 1753. t. I. p. 172 s.). In Städten, wo die Cholera einbrach, hat man den Aerzten gedroht, sie todt zu schlagen, wenn sie das kund thäten, und die Obrigkeiten gezwungen, falsche Gesundheitspässe auszustellen, Alles zu Ehre der Nothlüge. Alle diese Handlungen vertheidigen die Sittenlehrer 1. durch das Beispiel der beiden hebräischen Wehemütter Siphra und Pua (2 Mos. I, 15—19.), die den Kindermörder Pharao belogen; durch das Beispiel der Michal, die, um ihren Gatten David zu retten, ihren Vater hintergieng (1 Sam. XIX, 14 ff.), und durch den Betrug des Herodes von den Magiern, zu dem er sie durch einen gerechten Verdacht genöthigt hatte (Matth. II, 16.). 2. Niemand, der sich in einer solchen Lage befunden habe, mache sich einen Gewissensvorwurf über die gesprochene Unwahrheit, weil die Noth kein Gebot habe und man sich in der Angst und Verlegenheit nicht anders zu helfen wisse. 3. Jeder Billigdenkende werde diese Handlungsweise nicht nur entschuldigen, sondern sich in einem ähnlichen Falle auch auf demselben Wege aus der

nahen Gefahr zu retten suchen. — Wir halten das Letztere selbst für wahrscheinlich, mißbilligen auch das Betragen des Athanasius, der hebräischen Wehemütter, der Michal und der Magier nicht unbedingt, und räumen es noch überdies ein, daß Jeder, der den Anderen durch Drohung und physische Gewalt zur Aussage der Wahrheit zwingen will, sein Recht auf sie verliert, und sich folglich gar nicht beklagen darf, wenn er belogen wird. Aber eine Nothlüge in dem oben angegebenen Sinne des Worts läßt sich nur in dem einzigen Falle denken, wo Jemand in der Angst, oder von heftigen Schmerzen, wie der Gefolterte, überwältigt seines Bewußtseyns verlustig wird; nur dann, wenn ihm die Nothwendigkeit der Natur einen Laut, ein Wort, ein Geständniß entreißt, dessen Sinn und Bedeutung er nicht mehr bedenken und überlegen konnte, hört mit der Freiheit der Handlung auch ihre Moralität und Zurechnung auf. Unter allen übrigen Umständen ist

1) schon der Begrif der Nothlüge widersprechend, weil sie die freie Mittheilung eines Gedankens ist, die von einem starken Willen nicht erzwungen werden soll und eben daher auch nicht erzwungen werden kann. Schweigen und Reden hat seine Zeit (Pred. Sal. III, 7.); keine Gewalt und Marter soll den edlen Menschen bestimmen, ein beschwornes Geheimniß zu verrathen, oder ein falsches Wort über seine Zunge gehen zu lassen. Das setzen selbst die Räuber und Peiniger voraus, die von Jemandem ein Geständniß oder Versprechen erzwingen wollen; denn wenn sie dem Unglücklichen, der in ihre Hände fiel, eine Lüge, oder Treulosigkeit zutrauten, so würden sie ihn eher umbringen, oder doch seiner Freiheit berauben. Ein in sich selbst zusammenfallender und nichtiger Begriff ist aber keiner sittlichen Haltung im wirklichen Leben fähig.

2) Entschuldigen kann man eine sogenannte Nothlüge wohl, aber man achtet sie nicht. Heinrich IV. von Frankreich schwur im J. 1572. noch als König von

Navarra seinen Glauben in der Bartholomäusnacht ab; aber geachtet wurde nur der Prinz Condé, der sich durch keine Drohung der Mörder erschüttern ließ. Niemand verdammt den Grotius wegen seiner Flucht aus ungerechter Haft; aber den Muth seiner Gattin, die im Kerker zurückblieb und sich selbst der Gefahr preisgab, stellt man höher, als den seinigen. Und höher als beide steht Sokrates, dem seine Freunde zur Flucht aus dem Kerker behülflich seyn wollten, und der es doch im Angesichte eines schmählichen Todes noch für unwürdig hielt, seine Richter zu täuschen. Selbst den trotzigen Klitus, der dem ihn an der Thüre auflauernden Alexander auf die Frage, wer bist du? kühn zur Antwort gab: „Klitus heiße ich und komme von dem Gastmahle des Königs," schätzen wir unter dem Dolche seines Mörders noch darum, weil er nicht so feig war, seinen Namen zu verläugnen. Hat aber der Heldenmuth für die Wahrheit einen so hohen und entschiedenen Werth, so kann im Gegentheil die Furcht und Muthlosigkeit in ihrem Bekenntnisse nur tadelnswerth und verächtlich seyn.

3) Wenn aber auch in gewissen Fällen ein Zwang der Natur, oder was damit gleichbedeutend ist, ein Zwang der Neigung zugelassen würde, mit dem man die Verläugnung der Wahrheit rechtfertigen könnte; so würde doch ein Jeder bald dieser Noth einen Umfang und eine Ausdehnung geben, welche die Wahrhaftigkeit selbst zur Ausnahme machen müßte. Der bedrängte Schuldner würde Zahlung versprechen und das gegebene, aber unerfüllte Wort durch die Noth entschuldigen; der Missethäter würde läugnen, und seine Lüge durch die Furcht vor der Strafe rechtfertigen; der Zeuge würde einen falschen Eid schwören und sich auf die seinem schuldigen Freunde drohende Gefahr berufen; nicht einmal in der Verlegenheit würde man mehr eine freie und wahre Rede vernehmen, weil man mit der schlauen, oder feigen Lüge doch immer leichter durch die Welt kommt.

Wer daher die Nothlüge für eine Tugend hält, der versündigt sich an Gott, seinem Gewissen und der menschlichen Gesellschaft, weil er mit der Pflicht der Wahrhaftigkeit das Band zerreißt, welches sie zur gemeinschaftlichen Veredlung und Wohlfahrt vereinigt.

4) Im N. T. wird nicht nur die Nothlüge an dem Beispiele des Petrus (Matth. XXVI, 70 f.) verurtheilt, sondern auch das freimüthige Bekenntniß der Wahrheit durch das Beispiel Jesu empfohlen (Matth. XXII, 15 ff. Joh. XVIII, 37. 1 Petr. II, 22.). der in der letzten Stunde der Gefahr (Matth. XXVI, 63 ff.) sich leicht durch einen Widerruf retten konnte. Nicht einmal aus einer ungerechten Haft will Paulus heimlich entweichen (Apg. XVI, 37.), um sich nicht mit dem Vorwurfe der Falschheit und Wortbrüchigkeit zu beladen. Das also, was man im gemeinen Leben eine Nothlüge nennt, kann in einzelnen Fällen höchstens nur aus dem Gesichtspunkte des Rechtes für erlaubt erklärt, aber nie zu dem Range einer pflichtmäßigen und gewissenhaften Handlung erhoben werden. D. Böhme über die Moralität der Nothlüge. Neustadt an der Orla 1828.

§. 165.

Die edle Lüge.

Im Gegensatze der unedlen, oder gemeinen Lügen, welche die ganze Welt verdammt, hat man aber auch von edlen gesprochen, welche sich über die Verpflichtung zur Aufrichtigkeit erheben sollen. Dieser Fall soll eintreten, wenn man mit Selbstverläugnung und eigener Gefahr den Anderen durch die Unwahrheit aus einer großen Verlegenheit reißen, ihm Ehre und Leben retten, ja sogar aus besonderem Wohlwollen für ihn seine Schuld und Strafe

übernehmen und sich für ihn aufopfern kann. Man wird indessen bald finden, daß diese Handlungen von ungleicher Sittlichkeit, nur von einer Seite edel, von der anderen aber ungerecht, folglich moralische Zwitter sind, die nur der Absicht nach löblich, der That nach aber unlöblich und verwerflich genannt werden müssen.

Unedel nennt man bekanntlich diejenigen Lügen, die nur auf den eigenen Vortheil zum Schaden und Verderben Anderer berechnet sind. Edel soll hingegen eine Lüge heißen, wenn sie mit Muth und Selbstverläugnung zum Besten Anderer gesprochen wird. In solchen Fällen soll nun die Pflicht der Wahrhaftigkeit beschränkt und begrenzt werden; man kann das nur durch Beispiele deutlich und anschaulich machen, die wir hier in einer bestimmten Ordnung aufführen und näher beleuchten wollen. Man hat das eine edle Lüge genannt, wenn man einen Unschuldigen durch eine muthige und entschlossene Unwahrheit aus einer großen Verlegenheit rettet. So erzählt Rousseau (confessions I. IX.), daß er mit einer geistvollen Dame mündlich und in Briefen ein platonisches Liebesverständniß unterhalten habe, welches durch eine gemeinschaftliche Freundin zur Kenntniß ihres Gemahls kam und den beiden Liebenden vielen Kummer bereitete. Die Briefe wurden durch Rousseau's Haushälterin und nachherige Gattin, Therese, überbracht und von ihr aufbewahrt. Da suchte sich die treulose Freundin bei einem Besuche in Rousseau's Wohnung dieser Briefe zu bemächtigen, wurde aber von Theresen in ihren Nachforschungen durch die unwahre Versicherung abgehalten, daß sie gar nicht mehr vorhanden seien. Rousseau nennt das eine Lüge der Ehrlichkeit, Treue und Großmuth, tandis que *la vérité n'eut été qu'une perfidie*. Noch edler soll die Lüge seyn, mit der man, sich selbst zum Schaden, die schwer beschuldigte Ehre des Anderen rettet. Ein Pariser Journal (vom 4. März 1815) berichtet Folgen-

des. Ein bejahrter Mann spielte in einem öffentlichen Hause mit Glück und warf die gewonnenen Goldstücke in seinen Hut, den er im linken Arme hielt. Sein Nachbar, ein junger Mensch, benutzte die Aufmerksamkeit des Alten auf sein günstiges Spiel und leerte den Hut in eben dem Verhältnisse, als er sich füllte. Das nahm ein Dritter wahr und machte den blinden Glücksspieler aufmerksam auf die nahe Gaunerei. Das ist sehr natürlich, erwiederte der Alte, denn wir spielen zur Hälfte. Hierauf nahm er seinen Nachbar bei Seite und sagte ihm: ich habe euch die Ehre gerettet, bemüht euch nun, sie zu erhalten. Es ist begreiflich, daß der Journalist dieser Handlung mit ungemessenen Lobsprüchen gedenkt. Von gleichem, wo nicht höherem Range soll die Lüge seyn, durch die man, nicht ohne eigene Gefahr, einem Anderen das Leben rettet. So belogen die hebräischen Wehemütter den König Pharao, das anbefohlne Verbrechen des Kindermordes von sich abzuwenden; es belog Michal ihren Vater Saul, dem eigenen Gatten die Flucht zu erleichtern; es belog der Volksdeputirte Allût einen wüthenden Volkshaufen in der Straße Platriere zu Paris, der schon im Begriffe stand, einen jungen Menschen zu ermorden, welchen man für einen Aristokraten und heimlichen Gesandten der Prinzen hielt. Bürger, redete der Deputirte die tobende Menge an, betrachtet diesen jungen Mann genauer; ich kenne ihn seit mehreren Jahren als einen Geistesirren, welcher hierher gekommen ist, sich heilen zu lassen. Der Unglückliche verstand seinen Retter, gebehrdete sich unsinnig, und wurde unter allgemeinen Lobpreisungen des braven Deputirten freigelassen (*Dampmartin* mémoires sur divers événemens de la révolution. Paris 1825. t. I. p. 417 s.). Den höchsten Grad des Edelsinnes soll endlich diejenige Lüge verrathen, durch die man sich für den Anderen aufopfert und bei eigener Unschuld doch seine Schuld und Strafe vertritt. Hierauf scheint Paulus hinzudeuten, wenn er von dem kühnen Tode eines Freundes für seinen Wohlthäter (ὑπὲρ τοῦ ἀγαθοῦ Röm. V, 7.) spricht; denn wie in der

älteren, so in der neueren Geschichte finden sich überall Beispiele, daß ein Unschuldiger und Unbedrohter für die Gefahr und Schuld des Anderen eingetreten ist, sich fälschlich zu seinem Namen und seiner That bekannt und durch den eignen Tod für fremdes Unrecht gebüßt hat.

Bei genauerer Prüfung findet sich indessen, daß diese, von einer Seite scheinbar glänzende Handlungen, von ganz verschiedenen Maximen ausgehen, also auch von ungleicher Sittlichkeit sind, und eben daher eine bestimmte Regel zur Begrenzung der Wahrheitspflicht keinesweges begründen können. Rousseau's Therese hat allerdings insofern edel gehandelt, als sie bei dem näheren Verhältnisse zu ihrem nachherigen Gatten doch einer gerechten Eifersucht nicht Raum gab, sondern ihrem überzärtlichen Hausherrn mit eigener Ueberwindung unverletzte Treue bewahrte. Aber das Abläugnen der vorhandenen Briefe gegen die verrätherische Freundin war nur eine, ihren Dienstverhältnissen angemessene, euphemische Einkleidung des Satzes: es gebührt dir gar nicht, die Papiere meines Herrn zu durchsuchen, denn für dich sind diese Briefe nicht vorhanden. Diese gerechte, wenn schon figürliche, Erklärung wird kein Vernünftiger eine Lüge nennen. Der großmüthige Spieler faßte in dem Augenblicke, wo er auf die Dieberei seines Nachbarn aufmerksam wurde, auch den Entschluß, ihm zu verzeihen und ihm den unberufener Weise genommenen Antheil an seinem Gewinne zu schenken. Insofern war der Gauner durch die That sein Mitspieler geworden; er log also nicht, wenn er ihn für diesen ausgab, da der warnende Nachbar nicht mehr, als soviel, zu wissen nöthig hatte. Bei einer gerichtlichen Untersuchung des Vorfalls hätte er freilich die ganze Wahrheit offenbaren müssen, und dann vielleicht zu gleicher Zeit erfahren können, daß er seine Großmuth an einen Glücksritter verschwendet habe, der solcher Nachsicht keinesweges würdig war. Der Schein des Edelsinnes würde nun zwar vor der ruhigeren Besonnenheit verschwinden; aber der Vor-

wurf der Lüge trift doch den Spieler von dem Augenblicke an nicht mehr, wo der Betrüger schwieg und sich sein schonendes Wohlwollen dankbar gefallen ließ. Ungleich beifallswürdiger ist das Benehmen der Wehemütter, der Michal und des Deputirten Allût; sie würden unweise, unsittlich und grausam gehandelt haben, wenn sie durch eine offene, und unter den eingetretenen Umständen, unbesonnene, also auch unsittliche Mittheilung der Wahrheit den Pharao, Saul und die blutgierigen Sanscülotten in ihrer Mordlust bestärkt, oder doch die gewisse Vollendung naher Verbrechen befördert hätten. Hier tritt also eine wirkliche Ausnahme von der Verpflichtung zur Wahrheit ein, welche eine genauere Bestimmung und Erörterung fordert. Dagegen ist es durchaus unstatthaft, zum Besten eines Anderen zu lügen, es sei nun, daß man für ihn ein falsches Zeugniß ablegt, wie die heidnischen Obrigkeiten unter der Verfolgung des Decius thaten, wo die Christen, wenn sie nicht am Leben gestraft werden sollten, Opferscheine (libellatici) beibringen mußten (*Moshemii* commentarii de rebus Christianorum ante Constantinum M. s. 486 p.); oder daß man mit ihm Person und Namen tauscht, ihn einer großen Gefahr zu entreißen; oder daß man sich sogar zu seinen Thaten und Unthaten bekennt. Denn da würde man auch in seinem Dienste stehlen, rauben, morden, oder, wie die Gattin des Acindynus that, einen Ehebruch begehen dürfen, um ihn aus den Händen seiner Gläubiger, Feinde und Richter zu befreien. Jede Güte aber, die sich auf eine entschiedene Ungerechtigkeit gegen uns und Andere gründet, ist falsch und tadelnswerth. Edle Ungerechtigkeiten dieser Art sind also Zwitter, oder Bastarde, deren Empfängniß und Geburt, wie groß auch sonst ihre natürlichen Vorzüge seyn mögen, das Sittengesetz niemals billigen und schützen darf.

§. 166.

Bestimmtere Begrenzung der Wahrhaftigkeit.

Bei der Zweideutigkeit und Unsicherheit aller dieser Versuche ist es daher nöthig, die Fälle genauer zu bestimmen, in welchen, um eine so wichtige Angelegenheit nicht der Willkühr jedes Einzelnen preiszugeben, die Wahrheit nicht nur verweigert werden darf, sondern auch verweigert werden soll. Diesem Endzwecke gemäß stellen wir die gedoppelte Regel auf: es ist erlaubt, von der strengen Wahrheit abzuweichen, wenn sie der Andere gar nicht erwartet; es ist Pflicht, sie ihm zu versagen, wenn er sie vernünftigerweise gar nicht erwarten kann und darf. Der erste Kanon enthält ein bloßes Erlaubnißgesetz rechtlichen Inhaltes, dessen Anwendung auf dem Gebiete der Sittlichkeit dem Gewissen jedes Einzelnen überlassen werden muß. Der zweite Kanon hingegen spricht ein reines Sittengebot aus, weil man unvernünftig und zweckwidrig, folglich auch der Pflicht entgegen handeln würde, wenn man die Wahrheit an den Blödsinn und Unverstand verschwenden, oder sie gar zu einem Werkzeuge der Sünde und des Verderbens mißbrauchen wollte.

Wenn die Obrigkeiten nach langer Berathung in bürgerlichen Angelegenheiten ein Gesetz hinaus in das Land schicken, so ereignet es sich häufig, daß Fälle eintreten, die der Gesetzgeber in seiner Weisheit gar nicht vorhergesehen hatte, und die daher eine Abänderung, oder nach Beschaffenheit der Umstände, eine gänzliche Zurücknahme seiner Verordnung nöthig machen. Das gilt noch in einem viel hö-

heren Grade von vielen willkührlichen Vorschriften der Wahrhaftigkeit. Denn ob Gott hier seinen Willen theils durch das Gewissen, theils durch die Schrift und die sittliche Weltordnung den Menschen schon hinlänglich angedeutet hat; so haben sie ihn doch nicht immer in seiner Reinheit und Vollkommenheit erkannt (Röm. XII, 2.), sondern sind häufig auf Abwege gerathen, von welchen sie erst nach manchen Abschweifungen zu ihrer Pflicht zurückkehrten. Diesem Tadel, welchem die oben bemerkten Versuche unterworfen sind, auszuweichen, unterscheiden wir in dieser Angelegenheit die Stimme des Rechtes und der Pflicht. Unter jenem verstehen wir aber keinesweges das positive Recht, welches eine Menge gemeiner Unwahrheiten und Lügen zuläßt und für straflos erklärt, zu welchen sich überall keine Befugniß ausmitteln läßt, sondern das reine Vernunftrecht, oder das Moralischmögliche, welches den Begriff der Pflichtwidrigkeit ausschließt. In dieser Rücksicht nun lautet der erste, oder vorbereitende Kanon also: es ist erlaubt, dem Anderen statt der Wahrheit Dichtung darzubieten, wenn er jene gar nicht erwartet, weil er weiß, oder doch wissen kann, daß der Sprechende, oder Schreibende seiner Einbildungskraft freien Lauf lassen wird. Bekanntlich geschieht das, wie wir oben sahen, auf dem Gebiete der Poesie und Redekunst häufig; es giebt sogar eine Mischung von Wahrheit und Dichtung, die man sich zur Beförderung irgend eines moralischen und ästhetischen Zweckes erlaubt, wie in Xenophons Cyropädie, in einer Reihe von Romanen der Gräfin Genlis und in Göthe's poetischer Selbstbiographie; die Sittenlehre darf sich auch keine unbedingte Mißbilligung dieser Mischlinge erlauben, wie tadelnswerth sie sonst vor dem Richterstuhle der Wissenschaft erscheinen mögen Als Beweis der Nothwendigkeit dieser Beschränkung mag hier das naive Geständniß stehen: „Ich bin durch Romane so an's Lügen gewöhnt, daß ich lieber ein poetisches Leben beschreiben, als ein solches, wo man auch nicht ein Wort erdichten soll; was sehr hart ist

(Wahrheit aus dem Leben Jean Pauls. Erstes Heft. Breslau 1826. Vorr. S. XIX.)". Aber noch öfter wird die Wahrheit im wirklichen Leben umgangen, verschleiert, übertrieben und in bloßen Schein verwandelt, entweder um Anderen unangenehme Empfindungen zu ersparen, oder um ihnen das Bild einer höheren Vollkommenheit vorzuhalten, oder ihren Verstand zu schärfen, sie zu belehren und zu ergötzen, wie das im Scherze, bei geselligen Spielen, bei Höflichkeitsbezeigungen und Complimenten geschieht. Solang sich in alle diese Dichtungen und halbe Dichtungen nicht Schmeichelei, Ueppigkeit, Inhumanität, oder Irreligiosität einschleicht, kann sie die Moral ebenfalls nicht verurtheilen, weil der Andere weiß, was er von diesen Gedankenspielen zu halten hat, und wenn er sich dennoch verführen ließe, dem Sprecher zu glauben, der Irrthum ihm allein und seiner Bethörung zur Last fallen würde. Alle diese Figurationen und Entstellungen der Wahrheit sind indessen nur für erlaubt, aber darum noch nicht für gut zu halten, weil ihre Sittlichkeit von den Umständen und von der Persönlichkeit des Redners und Zuhörers abhängt. Mit ungebildeten Landleuten wird kein Vernünftiger sich in Allegorien, Euphemismen und feinen Wendungen der Höflichkeit unterhalten; Seneca und Tacitus würden den stolzen Satrapen Felix ganz anders angeredet haben, als der sich wegwerfende Tertullus (Apostgesch. XXIV, 3.); zu Göthe's Faust und seiner Wahlverwandtschaft würde sich kein Sittenlehrer bekennen dürfen; und Hofcomplimente in einem Religionsvortrage würden eben so verwerflich seyn, als die sonst geistreichen und witzigen Schwänke in den Predigten des Abraham von Sancta Clara. Die Sittlichkeit der Erdichtungen und Spiele hält daher gleichen Schritt; sie sollen beide den Ernst, dort im Worte, hier in der That, vorbereiten und sich mit ihm verschwistern; wie der junge Baum der tauben Blüten viele trägt, so ist die junge Phantasie reich an leeren Bildern; aber wie sich das Mannesalter nicht mehr mit kindischen Spielen verträgt (1. Kor. XIV, 11.), so ist auch die

sittliche Würde des Mannes nicht mehr vereinbar mit dem Gedankenspiele flüchtiger Bilder, sondern fordert auch in der Rede und Schreibart Bestimmtheit, Lauterkeit und Gediegenheit. Der zweite Kanon enthält die sittliche Regel: es ist Pflicht, dem Anderen die Wahrheit zu versagen, wenn er sie vernünftigerweise gar nicht erwarten kann, oder darf. Er kann sie aber nicht erwarten, wenn er nicht in der Stimmung des Gemüthes ist, sie zu fassen, weil er entweder seines vernünftigen Bewußtseyns im Andrange organischer Sensationen momentan verlustig worden ist, wie der Betrunkene, und vom höchsten Affect des Zorns Ergriffene; oder weil er von einer fixen Idee beherrscht wird, die das freie Erfassen der Wahrheit hindert. Wenn ein berauschter Soldat in der Hitze des Wortwechsels mit Anderen das mir anvertraute Schwert zurückfordert; so ist es nicht zulässig ihm seine, an sich gerechte Bitte zu gewähren, weil er das Recht seines Standes, die Waffe zu führen, bei der ungeregelten Verfassung seines Gemüthes gar nicht auszuüben vermag. Es ist aber auch nicht weise und gerathen, ihm sein Verlangen geradehin abzuschlagen, weil er sonst seiner Hitze und Gewaltthätigkeit nur eine andere Richtung geben und sich nun, nicht ohne den Schein des Rechtes, an seinem Freunde vergreifen würde. Ihn zu überfallen, zu überwältigen und zu binden, ist nicht angemessen, oder selbst nicht möglich. Es bleibt folglich dem gewissenhaften und sittlichklugen Manne nichts weiter übrig, als ein Versuch, den Trunkenen von seinem Wunsche abzulenken, und vermöge des allgemeinen Bevormundungsrechtes, welches jeder Vernünftige über den Thoren hat, die Auslieferung seiner Waffe unter irgend einem scheinbaren Vorwande bis dahin aufzuschieben, wo er seiner Sinne wieder mächtig geworden ist. Dieser scheinbare Vorwand wird zwar objectiv, oder an sich, eine entschiedene Unwahrheit, subjectiv aber, oder in Rücksicht auf die Gemüthsverfassung des Handelnden, der einzig mögliche Gedanke seyn, der ihn, bis die freie Vernunft wiederkehrt, gegen die Unvernunft der

Naturnothwendigkeit schützen und eine große Unthat verhüten kann. Es ist das in der höchsten Krisis der einer plötzlichen Krankheit schon erliegenden Freiheit das einzig homöopathische Mittel, welches ihrem Untergange in einer unbesonnenen That vorzubeugen und sie stufenweise wieder in das Leben der Seele zurückzurufen vermag. Das gilt noch unbedingter von den Geistesirren und Rasenden, die, weil sie durch die vorherrschende, fixe Idee an der freien Verbindung ihrer Gedanken behindert und auf einen geschlossenen Kreis verkehrter Vorstellungen beschränkt sind, keinen Widerspruch vertragen können, sondern mit kluger Condescendenz zu ihrem Wahne behandelt werden müssen. Das ist aber nur durch analoge, also unwahre und unrichtige Gedanken möglich, die, wie wir oben an einem merkwürdigen Beispiele sahen, bei psychologisch weiser Wahl die fixe Idee selbst wieder beweglich machen und der kranken Seele Freiheit und Gesundheit wiedergeben können. Die beiden Besessenen in den gergesenischen Gräbern (Matth. VIII, 28 fl.) hatten die fixe Idee, daß der Teufel in ihnen, da er nun doch einmal ausgetrieben werden sollte, zu den Teufeln in den Seelen der nahen Schweinsheerde zurückkehren müsse. Der tolle Gedanke war national und ihrer ganzen Denkart so analog, daß er nur durch eine weise Herablassung zu ihnen aus den Gemüthern verdrängt und unschädlich gemacht werden konnte. Jesus erlaubte ihnen daher, was sie wahrscheinlich, und dann vielleicht ohne einen heilsamen Erfolg, auch ohne seine Zustimmung gethan haben würden, ihren Dämon unter den ihm verwandten Schweinen auszurasen, und führte dadurch, indem er die moralische Kraft seines Machtgebotes mit psychologischer Weisheit verband, ihre Beruhigung, Besonnenheit und Heilung herbei (Mark. V, 17. Luk. VIII, 35.). Nicht unähnlich ist die Thatsache: „Ein schwerer Hypochondrist läßt sich nicht ausreden, einen Frosch im Leibe zu haben. Nachdem alle Versuche vergeblich waren, verordnete ihm der Arzt ein Emetikum, dessen Wirkungen er unvermerkt einen Frosch beiordnete. Der Kranke war ge-

heilt (Langsdorfs Darstellung des Lebens Jesu. Zweite Abtheilung. Mannheim 1831. S. 224.)". Muß nun, wie sich das der Natur der Sache gemäß, nicht bezweifeln läßt, die Mittheilung der Wahrheit eben so weise nach dem intellectuellen Fassungsvermögen des Anderen bemessen werden, wie das Einfallen des Tageslichtes nach der Sehkraft des Auges; so ist es auch vernünftig nothwendig, folglich Gesetz, dem Anderen da die Wahrheit ganz, oder theilweise zu versagen, wo er sie bei der Abnormität seines Gemüthszustandes nicht erwarten, sondern nur durch eine vorübergehende Verschlossenheit seines kranken Geistesauges für das Anschauen des Gedankenlichtes wieder empfänglich werden kann. Es giebt aber auch Fälle, wo der Andere die Wahrheit gar nicht erwarten darf, wenn man nemlich gerechte Ursache hat, zu befürchten, daß er sie zur Vollendung irgend einer Sünde, oder eines schweren Verbrechens mißbrauchen werde. Denn ob wir schon da, wo Jemand seiner Vernunft und seines freien Willens mächtig ist, nicht zur Vormundschaft über ihn berufen sind; so ist doch seine Besonnenheit und Freiheit von dem Augenblicke an zweifelhaft, wo er irgend einen unweisen und verderblichen Vorsatz als Maxime ausgesprochen hat, oder doch desselben in hohem Grade verdächtig ist. Können wir ihn nun von diesem Vorsatze nicht auf dem Wege der Belehrung durch die allgemeine Wahrheit der Pflicht abwenden, so müssen wir ihm wenigstens die factische Wahrheit versagen, durch deren Mittheilung wir Mitschuldige seiner Unthat werden würden. So täuschten in den oben angeführten Stellen die hebräischen Wehemütter den Pharao mit Recht, um ihn von dem Verbrechen des Kindermordes abzuhalten; es schützte Michal mit Recht eine Krankheit ihres Gatten vor, ihn der Grausamkeit ihres Vaters zu entziehen; es brachen die Magier aus weisen Gründen die dem Herodes gegebene Zusage, ihm von dem Kinde zu Bethlehem genauere Kunde zu bringen. Die strengen Sittenlehrer werden freilich behaupten, es wäre besser gewesen, wenn die Wehemütter dem Pharao unbedingt den Ge=

horsam aufgekündigt, wenn Michal ihrem Vater jede Auskunft über David versagt, und wenn die Magier gleich Anfangs den heimtückischen Auftrag des Herodes abgelehnt hätten. Und leugnen kann man es allerdings nicht, daß schon die muthige und standhafte Versagung der Wahrheit in solchen Fällen, und zwar selbst unter großen Drohungen und Gefahren, ein Act des Heroismus ist, welcher Achtung und Bewunderung verdient. So kam unter Ludwig XIV. ein Hugonotte auf den Galeeren zu Dünkirchen, Namens Sabatier, in schwere Untersuchung; er hatte unter seine Leidensgefährten Almosen vertheilt, die man in Genf für sie gesammelt und über Marseille durch einen Banquier in Dünkirchen seinen Händen anvertraut hatte; bei den damals bestehenden grausamen Gesetzen würde auch dieser verloren gewesen seyn, wenn der Galeerengeneral, ein erzkatholischer Pascha, seinen Namen erfahren hätte. Sabatier, der sonst Alles gestand, verweigerte indessen seinem wüthenden Oberen standhaft die Anzeige des Wechslers, und duldete lieber die Schmerzen der Bastonade, die ihn dem Tode nahe brachte, als daß er durch den Verrath der Wahrheit die Hand zu einem schändlichen Verbrechen geboten hätte (Mémoires d'un protestant condamné aux galères de France, écrits par lui même. Rotterdam 1757. p. 269 s.). Aber Sabatier war auf frischer That und Wohlthat ergriffen; er konnte nicht einmal mit einem Scheine der Wahrheit sagen, daß er den Vermittler der Genfer Geschenke nicht kenne; es blieb ihm folglich keine andere Wahl übrig, als den Zorn der Regierung auf den unschuldigen Banquier, oder die Wuth seines Gouverneurs auf sich zu lenken, und so zog er standhaft und großmüthig das Letztere vor. In einer freieren Stellung würde er entweder seine Unwissenheit vorgeschützt, oder irgend eine andere Ausflucht gewonnen haben, das nahe Verbrechen eines verblendeten Oberen von sich und dem Wohlthäter der Gefangenen abzuwenden; er hätte vielleicht vorsätzlich die Unwahrheit gesprochen, weil die durch ein ungerechtes Gesetz sich selbst entehrende und insofern ihrer Würde

verlustig gewordene Obrigkeit vor Gott und ihrem eigenen Gewissen die Wahrheit gar nicht von ihm erwarten durfte. Es hört nemlich die Verpflichtung zur Aufrichtigkeit

1) in dem Augenblicke auf, wo man gewiß weiß, oder doch zu wissen glaubt, daß sie dem, welcher sie leidenschaftlich fordert, und Anderen verderblich werden würde. So wenig der Eid ein Bindemittel der Ungerechtigkeit und des Verbrechens werden kann, eben so wenig soll die Wahrheit ein Werkzeug der Sünde, des Lasters und der Missethat werden.

2) Allgemeine Wahrheiten des Glaubens und Gewissens soll man Niemandem, auch dem Irrenden und Bethörten nicht, verheimlichen, sondern ihn durch sie vielmehr zur Besonnenheit und zu seiner Pflicht zurückführen. Die einzelne, isolirte, factische Wahrheit hingegen, wie z. B. die Anzeige eines Flüchtlings vor seinem entrüsteten Verfolger, darf seinem bethörten Verstande, welcher sie unmittelbar unter eine unbesonnene Maxime subsumiren, folglich eine sündliche That begehen würde, nicht mitgetheilt, es muß ihr vielmehr im unvermeidlichen Drange der Umstände die Scheinthat untergelegt werden, die den gefaßten, bösen Vorsatz nicht zur Ausführung kommen läßt. Der also Angesprochene und Behandelte wird, wenn er wieder zur Vernunft kommt, dafür selbst dankbar seyn, so wie er, im Gegentheile, den unvorsichtigen Verräther der Wahrheit als seinen Verführer und Mitschuldigen anklagen würde.

3) Wer durch feige, unberufene, unvorsichtige und unweise Eröfnung der Wahrheit einen Unschuldigen unglücklich macht, wird sich gerechter Vorwürfe seines Gewissens nicht entschlagen können. Wohl aber darf er vor Gott und Menschen sich unbedenklich zu dem Grundsatze bekennen, daß er unbesonnenen, und unvernünftigen, oder auch bethörten und zur nahen Missethat schon gerüsteten Personen nicht nur die

Wahrheit versagen, sondern auch nur solche Vorstellungen zuführen werde, die ihrer Gemüthsverfassung angemessen, und darum auch zuletzt sittlich gut und heilsam sind.

§. 167.

Die eigentliche Lüge.

Anders verhält es sich mit der eigentlichen Lüge, oder der im freien und ernsthaften Gedankenverkehre für Wahrheit ausgegebenen Dichtung; sie mag nun durch Leichtsinn, Eitelkeit, Prahlerei, Vorliebe, Eigennutz, Furcht, Angst, oder Verlegenheit veranlaßt werden. Hier kann die bloß zu besorgende Möglichkeit des Mißbrauches der Wahrheit ihre Verfälschung nicht entschuldigen, weil die Lüge gesetzlos, beleidigend, verderblich, verächtlich, schamlos, die unmittelbare Quelle anderer Sünden ist und mit dem N. T. im geraden Widerspruche steht. Mit der ersten Lüge erneuert der Mensch seinen Fall, so wie von der anderen Seite Wahrhaftigkeit, Redlichkeit und Realität des Denkens und Wollens die Grundfesten eines tugendhaften Charakters sind.

Die bloße Besorgniß, daß Andere die Wahrheit verkennen, oder mißbrauchen mögten, kann uns indessen nicht berechtigen, ihnen unsere Gedanken zu verheimlichen, oder ihnen wohl gar das Widerspiel derselben als unser Fürwahrhalten darzubieten. Denn wenn sie sich in dem Zustande der Besonnenheit und Ueberlegung befinden und den freien Gebrauch ihrer Vernunft haben; so ist der Mißbrauch der Freiheit ihre Schuld und nicht die unsrige. Unser Bekenntniß der Wahrheit ist gut und nur ihre Anwendung derselben böse. Es ist

sichtbar unvernünftig, etwas wirklich Böses zu thun, damit etwas möglich Böses unterbleibe. Läßt Gott selbst nach seiner Weisheit den Mißbrauch der Vernunft und Freiheit zu; so kann es noch viel weniger uns geziemen, ihn durch falsche Gedanken hemmen zu wollen, oder der Ungerechtigkeit durch die Lüge zu steuern. Es ist nämlich die Lüge *eine vorsätzliche Erdichtung im freien Gedankenverkehre, wo Andere die Wahrheit erwarten und erwarten dürfen*: es wird ein freier und ernsthafter Gedankentausch vorausgesetzt; wir sprechen mit freien, vernünftigen, einer sittlichen Handlungsweise fähigen und in ihr begriffenen Menschen; unsere Gedanken, Urtheile, Behauptungen und Rathschläge haben einen unverkennbaren Einfluß auf ihre Vorstellungen, ihre Tugend, ihr Wohl und Weh. In dieser Stellung und Wechselwirkung auf Andere in der sittlichen Welt ist jede Lüge ohne Unterschied nicht nur keinesweges zu entschuldigen, sondern durchaus verwerflich, weil sie

1) schon aus *unreinen und unlauteren Quellen* fließt. Denn warum sind die meisten Menschen Lügner? Weil sie *leichtsinnig* und ohne Ueberlegung in den Tag hineinsprechen; weil sie *feig* und schmeichlerisch Anderen gefallen und sich ihrer Gunst bemächtigen wollen; weil sie die Absicht haben, sie zu *täuschen*, zu berücken und auf Abwege zu führen; weil *Eitelkeit* und sittliche Werthlosigkeit ihr eigenes Bewußtseyn in Nacht und Nebel hüllt; weil sie sich *blähen* und falscher Großthaten rühmen; weil sie das eigene, oder das *Unverdienst* der Ihrigen geltend machen, oder ihre *Waare* um einen zu *hohen Preis* losschlagen mögten; weil sie *eine Lüge* durch die *andere stützen*, oder sich aus einer nahen *Verlegenheit, Noth* und *Gefahr* retten wollen. Eine Art zu sprechen aber, die aus dem gemeinsten Egoismus fließt, stellt sich schon durch ihren Ursprung als unwürdig und verwerflich dar Dabei ist jede Lüge

2) *gesetzlos*, oder sich in ihrer Maxime selbst widerspre-

chend und zerstörend. Denn wenn man die vorsätzliche Unwahrheit für erlaubt erklären wollte, so würde kein Mensch mehr mit dem anderen sprechen; man würde sich mit Niemandem über einen gemeinschaftlichen Zweck einverstehen, einen Vertrag mit ihm schließen und seiner Zusage trauen können; jeder Briefwechsel, jede schriftstellerische Mittheilung, jeder Religionsvortrag würde aufhören; in jedem Andächtigen und Betenden würde man einen Betrüger und Heuchler erblicken; der Eid würde kein Gewissen weiter binden und die menschliche Gesellschaft würde sich auflösen. Ja, was das Traurigste von dem Allen wäre, jeder Mensch würde, weil er die Einheit seines vernünftigen Bewußtseyns zerreißt und den Widerspruch mit sich selbst für zulässig erklärt, des Gefühls seiner Würde und Selbstachtung verlustig werden, und, mit eigner Schmach und Schande beladen, als ein trügerisches Scheinbild des Geistes und der Vernunft, durch das Leben gehen. Jede Lüge ist daher auch

3) beleidigend für Andere, weil sie ein angebornes Recht haben, Alles zu wissen, was in Gottes Welt geschehen soll, und in eben diesem Verhältnisse auch das, was in dem Bereiche ihrer Erkenntniß geschehen ist und noch täglich geschieht. Was in Gottes Welt geschehen soll, ist Pflicht für uns und Andere; das kann und darf uns nicht verheimlicht werden, weil das sittliche Vernunftgebiet unendlich ist und die Pflicht des einen Menschen immer die des anderen bemißt, regelt und ordnet. Eine pflichtlose Obrigkeit kann keine Pflicht des Gehorsams von ihren Unterthanen erwarten. Nun ist aber jede freie Handlung Anderer entweder gut, oder böse; sie steht also auch mit der unsrigen in Wechselwirkung und hat auf unsere Freiheit und Tugend denselben Einfluß, den ein Naturereigniß, den die gute, oder schlechte Witterung auf unser sinnliches Wohlbefinden hat. Wie wir nun berechtigt sind, von allen Naturbegebenheiten der Erde Kenntniß zu nehmen, insofern wir

dadurch die Freiheit des Anderen nicht verletzen; so sind wir auch befugt, die Geschichte der Vergangenheit und der Gegenwart zu erforschen, so weit wir der Freiheit und den moralischen Zwecken Anderer nicht zu nahe treten. Wer uns daher belügt, gleichviel ob in öffentlichen Anschlägen und Bulletins, oder in falschen Urkunden, Zeitungsnachrichten, Taggesprächen und vertraulichen Unterhaltungen, der beleidigt auch unser, wo nicht äußeres, doch inneres Recht auf die Wahrheit (*πᾶσα ψύχη ἀκοῦσα στερεῖται τῆς ἀληθείας·* Plato beim Arrian dissertatt. c. 28.) und wird früher, oder später, als ein Betrüger entlarvt werden (Matth. X, 26.). Gewiß ist die Lüge aber

4) auch verderblich, weil sie den Menschen aus der wirklichen Welt in eine erdichtete und erträumte versetzt und seinem Willen eine verkehrte Richtung giebt. Von falscher Lehre und falschen Grundsätzen ist das einleuchtend; denn wenn Jemand den Anderen anlöge, daß der Teufel die Welt regiere, so wäre Alles von dieser Unwahrheit zu befürchten. Glücklicherweise liegt das Gegengift dieses Wahnes in der Vernunft selbst, weil in ihr die Ideen und in diesen wieder die allgemeinen Grundsätze der Wahrheit liegen, die nicht leicht einen doctrinellen Irrthum ohne eigene Verirrung des Menschen herrschend werden lassen. Aber auch erdichtete Facta sind schon schädlich genug, weil man diese, wie z. B. in der Geschichte und Arzneikunde, auf Treu und Glauben annimmt, und dann zu seinem Schaden betrogen wird. Die Lügen von der Päpstin Johanna, von Luthers Wahnsinn und Calvins unnatürlichen Lastern sind unläugbar Erfindungen des Partheigeistes; dennoch haben sie viel dazu beigetragen, die Gemüther zu erbittern und sie gegeneinander mit Haß und Rachgierde zu erfüllen. Keine Lüge ist unschädlich, nicht einmal die so unschuldig aussehende homöopathische Unwahrheit von der Wirksamkeit des Milchpulvers in unendlich kleinen

Gaben bei manchen Krankheiten. Wie schon ein kleiner Unrath die lautere Quelle trübt; so kann auch eine unwahre Vorstellung das Urtheil verfälschen, und durch dasselbe eine Reihe thörigter Sätze und Handlungen erzeugen. Es ist daher die Lüge auch

5) verächtlich, selbst bei denen, welche sonst es mit der Wahrheit eben nicht genau nehmen. Bei den alten Schriftstellern sind die Kreter, Phrygier und Karthager, die Knechte, Buhlerinnen und Kupplerinnen ihrer Lügenhaftigkeit wegen berüchtigt. Der Britte spricht von dem Gascogner, der Türke von dem Griechen und Armenier, des gleichen Fehlers wegen, mit dem höchsten Widerwillen. Unter den Franzosen und Deutschen war sonst nichts so ehrenrührig, als Jemanden Lügen zu strafen (*donner un démenti*), weil man in diesem Vorwurfe nicht ohne Ursache eine Herabwürdigung des ganzen Charakters fand. Selbst im N. T. wird die Heuchelei der Pharisäer nur darum von einer so verächtlichen Seite dargestellt (Matth. XXIII, 23.), weil sie Lügenredner waren (1. Timoth. IV, 2.) und gegen ihre Ueberzeugung sprachen. In der That ist auch

6) allen Völkern die Schamlosigkeit der Lüge bekannt, weil sie den noch unverdorbenen Menschen mit einem unwillkührlichen Erröthen straft und erst dann mit Keckheit gesprochen wird, wenn das bessere Gefühl schon unterdrückt und verschwunden ist. So erzählt Rousseau, er habe in Piemont ein seidenes Band aus der Verlassenschaft einer Edeldame gestohlen, dann, darüber zur Rede gesetzt, das Dienstmädchen verdächtig gemacht, von dem er es zum Geschenk erhalten haben wollte, sei bei der Confrontation seiner Lüge treu geblieben, und habe noch im späten Alter diesen Frevel schmerzlich und mit bitteren Thränen bereuet (*confessions* l. II.). Dagegen berichtet er, daß er später auf seiner Flucht von Paris nach der Schweiz sich zu Dijon habe einen falschen Namen geben und nach seiner Mutter nennen wol-

len; die Hand habe ihm aber zweimal so sehr gezittert, daß ihm die Feder entfallen sei und er die falsche Angabe nicht habe vollenden können (ebend. p. 2.). Das ist ohne Zweifel der Fall bei jedem gewissenhaften Menschen; wie die Wahrheit das Element seines Geistes ist, so bringt die vorsätzliche Entstellung derselben Verlegenheit, Furcht und Schmach in seinem Gemüthe hervor. Er fühlt es tief in seinem Inneren, daß die Lüge ein Selbstmord seiner Seele ist. Nicht ohne Ursache hat man sie daher auch

7) den Anfang aller Sünden und Laster genannt. Wer fähig ist, zu lügen, der wird auch betrügen und stehlen; das läßt sich bei der genauen Verwandtschaft dieser Fehler leicht begreifen. Aber der Uebergang von der Lüge zur Verführung der Unschuld, zur Abläugnung eines anvertrauten Gutes, zum Verrathe des Freundes und des Vaterlandes, zur Verletzung der ehelichen Treue, zum Meineide und zu vielen ähnlichen Verbrechen läßt sich ebenfalls ohne Mühe nachweisen. Die Bildung der Menschen zur Tugend muß daher immer von der Wahrhaftigkeit ausgehen; nur der entschiedene Feind der Lüge und Falschheit kann die sittliche Würde des Charakters ansprechen.

8) Schon im A. T. und in den Apokryphen wird die vorsätzliche Unwahrheit verworfen (3. Mos. XIX, 11. Ps. XL, 5. V, 7. Sprüchw. VI, 16. 19. XIII, 5. Sirach IV, 33.). Im N. T. aber wird die Lüge als das dämonische Princip alles Bösen dargestellt und allen Gläubigen nachdrücklich verboten (Joh. VIII, 44. 1. Kor. III, 17. Ephes. IV, 25. Koloss. III, 9.).

Man erzählt von einem ehrwürdigen Lord Schottlands, er habe den letzten Glockenschlag der nächsten Mitternachtsstunde als den Moment seines Todes bezeichnet. Den Unfall zu verhüten hatte die Familie alle Uhren des Hauses um eine Stunde zurückgestellt, den geliebten Vater mit dem letzten Schlage der eilften Stunde wegen der überstandenen Ge-

fahr zu beglückwünschen. Der Lord aber sank in der letzten Minute der von ihm bestimmten, wahren Zeit leblos vom Stuhle, und die gute Absicht blieb ohne Erfolg. Haben nun die kindlich frommen Uhrsteller als gewissenlose Lügner pflichtwidrig und schändlich gehandelt? Ich meine nicht, und darum ist auch nichts in diesem oft durchdachten Lehrstücke geändert worden.

§. 168.

Von der Mittheilung der Wahrheit.

Der oben ausgesprochene Sittenkanon enthält nun in positiver Rücksicht das Gebot: sei immer bereit, Andere zu unterrichten und ihnen durch die offene Mittheilung der Wahrheit nützlich zu werden. Jeder Mensch vermag das in einem gewissen Grade, wenn er nur guten Willen hat, den Vorrath seiner Kenntnisse zu öffnen, die Irrthümer des Anderen zu berichtigen, den Kreis seiner Einsichten, nach allen Beziehungen des Lebens, zu erweitern, und ihm namentlich die selbst errungene Forschung und Ueberzeugung nicht vorzuenthalten. Hat er sich nun hiezu entschlossen, so muß er ohne Selbstsucht, mit einer gewissen Sicherheit des eigenen Urtheils, aufrichtig, uneigennützig, vorsichtig, und mit wohlwollender Sanftmuth zu Werke gehen, um seinen Belehrungen einen sittlichen Werth zu erringen. Es läßt sich aber an dieser Pflicht nicht zweifeln, weil alles Gute mittheilend ist, von der besseren Einsicht nicht nur das Wohl, sondern auch die Tugend und das Seelenheil der Menschheit abhängt, die Weisesten und Edelsten aller Zeiten, na=

mentlich Christus, seine Apostel und die Kirchenverbesserer uns hier mit einem großen Beispiele vorangegangen sind, und bei dem steten Wechsel des Lichtes und der Finsterniß, im Ganzen und im Einzelnen, noch immer viel Heilsames zur Erleuchtung unseres Geschlechtes geschehen kann.

Bei der positiven, aus dem Pflichtgebote in Rücksicht der Bildung Anderer abgeleiteten Regel, unterrichte deine Mitmenschen gern, kommt es theils auf den Gegenstand des Unterrichtes, theils auf seine Art und Weise desselben, theils endlich auf die Gründe an, die uns zu demselben bestimmen. Was nun den ersten Punkt betrift, so ist alles Erkennbare auch ein Gegenstand sittlicher Mittheilung, weil jede richtige Einsicht in die Natur und den Zweck der Dinge auf die Tugend und Wohlfahrt der Menschen einwirkt. Es ist auch kein Vernünftiger der Wahrheit ganz beraubt; er hat vielmehr, nach der Individualität seiner Talente und seines Standpunktes, Beruf und Gelegenheit, sie zu erfassen und seine Ansichten von ihr Anderen zu eröfnen. Nur darauf kommt es an, daß er guten Willen habe,

1) den Vorrath seiner Beobachtungen und Kenntnisse überhaupt mitzutheilen. Auch der unwissende Landmann kann einen Reisenden vor einem falschen Wege, vor den Gefahren eines Baches oder Flusses, vor der Unheilsamkeit einer Frucht, oder Speise warnen. Der in solchen Fällen verschlossene, oder untheilnehmende Mensch beweist immer einen Mangel an Menschenliebe, welcher tadelnswerth und verwerflich ist. Eben so findet
2) Jeder oft genug Veranlassung, die Irrthümer des Anderen zu berichtigen, sie mögen nun seine Gesundheit, seinen Beruf, seine gesellige Verbindung, oder seine moralischen und religiösen Einsichten betreffen. Fast jeder Mensch, selbst der Gelehrte und Gebildete, hegt über

seine Diät und Lebensordnung, über den Fortgang seiner häuslichen und öffentlichen Geschäfte, über Ahnungen und Vorherverkündigungen der Zukunft einzelne Vorurtheile, über deren Richtigkeit ihn der niedrigste Diener seines Hauses belehren könnte.

3) Jeder vermag in seinem Berufe, auf seinen Wanderungen und Reisen, durch eigenthümliche Erfahrungen und Beobachtungen, oder auch durch reifes Nachdenken sich Kenntnisse zu erwerben, die dem Anderen fehlen, und durch deren Mittheilung er ihm nützlich werden kann. Nicht nur alle Wissenschaften, sondern auch alle Künste, Gewerbe und Fertigkeiten stehen zuletzt in einer teleologischen Verbindung, und sind folglich auch geeignet, dem Willen eine nützliche, ja selbst moralische Richtung zu geben. Wer daher dem Leben irgend ein Geheimniß, irgend eine neue Ansicht, oder Erfahrung abgewonnen hat, der hüte sich wohl, sie in sich zu verschließen, oder sie mit in sein Grab zu nehmen. Jede neue Ausbeute unseres Wissens und Erkennens ist nicht für uns allein, sondern für die ganze Menschheit bestimmt.

4) Ein besonders wichtiger Gegenstand der Mittheilung ist aber das, was sich auf das häusliche, bürgerliche, sittliche und religiöse Leben bezieht. Jeder erfahrne Hauswirth kann über die Verwaltung des Eigenthums und Vermögens, jeder Gatte und Vater über Familieneintracht und Erziehung, jeder aufmerksame Bürger über die Vorzüge und Gebrechen des gemeinen Wesens, jeder gewissenhafte und fromme Mensch endlich über seine persönliche Bildung im Reiche des Glaubens und der Tugend seinem Freunde und Vertrauten einen reichen Vorrath von Ansichten und Beobachtungen aufschließen, die ihm ersprießlich und heilsam werden.

Wie indessen schon die leiblichen Wohlthaten mit Klugheit ausgetheilt werden müssen, so kommt es noch vielmehr bei diesen geistigen Mittheilungen auf die Art und Weise

an, mit der sie im freien Wechsel der Gedanken an Andere gebracht werden. Nothwendig muß man hiebei

1) ohne alle Selbstsucht verfahren, damit der Andere durch einen vordringenden und stolzbelehrenden Ton nicht gedehmüthigt, oder beschämt werde. Lehrer in Schulen und Kirchen, Gelehrte und Schriftsteller sind dieser Versuchung häufig unterworfen und dadurch auch zum Sprüchworte geworden; sie sehen überall nur Kinder, Zöglinge und Laien vor sich, und sprechen dann auch unter Freunden, oder im geselligen Kreise, als ob sie noch auf ihrem Lehrstuhle ständen. Dadurch reitzen sie aber Andere, auch wenn sie in der That der Belehrung bedürfen, nur zum Spotte, oder zum Widerspruche. Je köstlicher und unschätzbarer das Gold der Wahrheit ist, desto mehr sind wir seinem hohen Werthe die Achtung schuldig, es dem Bedürftigen rein und ohne alle Beimischung des Egoismus darzubieten. Eben daher muß man sich auch

2) einer gewissen Sicherheit seines Urtheils und seiner Einsicht bewußt seyn, damit man nicht da als Lehrer auftrete, wo man selbst noch lernen muß. Die Gefahren der Selbsttäuschung sind hier sehr groß. Es bildet sich Mancher ein, eine neue Idee aus sich selbst geschöpft, eine neue Wahrheit entdeckt, ein neues System aufgebaut, das Gebiet des Glaubens durch eine neue Schrifterklärung, oder höhere Offenbarung bereichert zu haben, und wird doch nur von seiner Eigenliebe, von seinem Dünkel und Wahne verblendet. Namentlich giebt es nun der deutschen Bibeljünger viele, welche Andere im Glauben stärken wollen (Apg. XIV, 22.) und doch selbst kaum die ersten Grundbegriffe des göttlichen Wortes gefaßt haben. Man muß daher vor Allem seiner Sache gewiß seyn, ehe man lehren will (Sirach XXXIII, 4.), oder sich doch theilweise nur auf das beschränken, was man mit Zuversicht und Ueberzeugung erkannt hat. Nicht minder nöthig ist es, hiebei

3) auch mit Aufrichtigkeit und Redlichkeit zu Werke zu gehen, daß man nichts von dem verheimliche, was der Andere wissen darf und soll. Wer bekannte, oder doch unverfängliche Gegenstände als Geheimnisse behandelt, nirgends Vertrauen beweist und es doch fordert, gerade durch seine Verschlossenheit und seinen Rückhalt aber eine geheime Absicht, oder einen verderblichen Plan verräth, dem ist es gewiß nicht um die Belehrung Anderer, sondern nur darum zu thun, seinen eigenen Vortheil zu erlauern. Es ist viel besser, sauertöpfisch zu schweigen, als durch eine halbe Verschlossenheit, oder ein halbes Vertrauen die Wahrheit zu entstellen und sie als ein taubes Samenkorn in fremdes Land zu streuen. Noch weniger soll der Freund der Wahrheit

4) eigennützig im kaufmännischen Sinne des Wortes seyn. Idee gegen Idee umzutauschen, oder sich, wenn man zum Lehrer in Worten und Schriften berufen ist, dafür entschädigen zu lassen, ist natürlich und gerecht (1. Kor. IX, 7.). Aber Anderen unbedingt ein Wort des Trostes, einen guten Rath in Geschäften, oder ein Heilmittel, was aus dem Munde des Arztes ein rein pragmatischer Imperativ ist, zu versagen, weil sie unbemittelt sind, beweist immer eine entschiedene Engherzigkeit, oder Lieblosigkeit. Als die Autoren nur schrieben, die Menschheit aufzuklären, zu veredeln und den Umfang der Wissenschaften zu erweitern, kamen ihre Bücher auf die Nachwelt und ihre Namen wurden noch von den fernen Jahrhunderten mit Dank und Ehrfurcht genannt. Nun, wo die Autorschaft ein Handwerk, der Autor ein Söldner des Buchhändlers geworden ist und die Büchermacherei fabrikartig betrieben wird, reicht die Unsterblichkeit der Schriftsteller kaum mehr von einer Messe zur anderen. Es ist noch sehr zweifelhaft, ob die Wissenschaft mehr im Schooße des Luxus, oder, wo nicht der Dürftigkeit, doch der Bedürfnißlosigkeit gedeiht; wenigstens muß sie wieder uneigennützig und großmüthig werden, wenn ihr Ruhm

und Ehre folgen soll. In jedem Falle soll der mündlichen Belehrung immer

5) eine **weise Vorsicht** zur Seite gehen. Das, was man objective Wahrheit nennt, ist im Grunde nichts mehr, als eine eminente Virtualität nothwendiger Erkenntniß. Wer sie besitzt, der hat mit der Realität seiner Einsichten auch jenes schöpferische Geistesleben errungen, welches die Natur, den eigenen Willen und zuletzt auch die Gemüther Anderer beherrscht. Aber wie tief steht der Pescheräh unter dem gemeinen Europäer, dieser unter einem Kant, Leibnitz, Newton, jeder von diesen wieder unter dem Seraph, und dieser wieder unter dem Ewigen, dessen Gedanken allein köstlich sind (Psalm CXXXIX, 17.), weil sie vermöge ihrer inneren Kraft zugleich Wort und That werden! Wer daher Andere belehren will, der muß sich vor Allem in den Horizont ihrer Bildung stellen, daß ihnen das Licht der Wahrheit mit der nöthigen Strahlenbrechung in den Sehwinkel ihres Geistes und Bewußtseyns falle. Sehen wir doch Alle dieses Licht nur durch einen Spiegel (1. Kor. XIII, 12.); Jesus selbst sprach in Bildern und Gleichnissen (Mark. IV, 11.), und Paulus ist nur durch seine Lehrklugheit Allen Alles geworden (1. Kor. IX, 22.). Endlich muß man noch diejenigen Wahrheiten, welche die Vorurtheile und Leidenschaften der Menschen bekämpfen,

6) mit **Sanftmuth** mittheilen (Jakob. III, 17.), und sich weder durch die Trägheit Anderer entmuthigen, noch durch ihren Widerspruch erbittern lassen. Jene hat ihren Grund in den Leidenschaften der Menschen und ihrer verkehrten Gemüthsverfassung (Matth. XIII, 22.); auch Napoleon (Apg. XXIV, 23.) ließ sich in einer stillen Abendstunde einmal auf Sanct Helena das N. T. vorlesen. Welche herrliche Moral, unterbrach er den Vorleser, und ließ das Buch für immer bei Seite legen. Der Geist des Widerspruches aber kann eben sowohl ein

Beweis des Nachdenkens und redlicher Zweifel, als der Hartnäckigkeit und Selbstsucht seyn. Man muß sich daher zwar hüten, Anderen die Wahrheit aufzudringen, aber doch auch nicht müde werden, sie zu vertheidigen und ihren fruchtbringenden Saamen in die Herzen seiner Brüder zu streuen.

Die Verpflichtungsgründe hiezu bieten sich jedem Unbefangenen von selbst dar. Alles Gute theilt sich mit; wie könnten wir die Wahrheit verbergen (Luk. XIX, 22.), die als ein helles Licht allen Menschen scheinen soll (Matth. V, 15.)! Nur durch Wahrheit kann der Menschheit geholfen werden (1. Tim. II, 4.). Unwissende und rohe Menschen handeln immer unsittlich; aufgeklärte Menschen aber sind zwar nicht immer gut und tugendhaft, aber sie können es doch seyn. Nicht einmal häusliches und bürgerliches Glück findet ohne helle Einsicht und geistige Bildung statt. Der uncultivirte und abergläubische Mensch weiß kaum die reichen Gaben der Natur zu benützen, geschweige denn zufrieden und seines Lebens froh zu werden. Die edelsten Weisen der Vorzeit waren immer auch Lehrer, die wie Sokrates, Plato, Pythagoras, Seneca, Antonin u. A. ihre Zeitgenossen erleuchteten und geistig höher stellten. Welches Vorbild hat uns Christus (Joh. XVIII, 36.) und Paulus (Röm. I. 13 f.) aufgestellt! Wie muthig haben Luther, Erasmus, Calvin für die Wahrheit gekämpft! Wie viel bleibt uns nicht zu thun übrig, da Licht und Finsterniß, Klarheit und Dämmerung noch immer wechseln und sich bekämpfen werden bis an das Ende der Tage! Darum vertheidige die Wahrheit bis in den Tod, daß der Herr für dich streite (Sir. IV, 33.).

Zollikofers sechs Predigten: Warnung vor dem Mißbrauche der Wahrheit, in s. Warnungen vor einigen herrschenden Fehlern unseres Zeitalters. Leipzig 1788. S. 209. fl.

§. 169.

Von der Duldung der Andersdenkenden.

Da, wo auch die Belehrung ihre Wirkung verfehlt, bleibt nur noch die Duldung übrig, oder die Nachgiebigkeit gegen unschädliche Meinungen und Glaubensformen, die öffentliche sowohl, als die besondere, die jedoch, ihrer Natur nach, freier und unbefangener, als jene ist. Die Gegensätze, daß Gott das toleranteste und intoleranteste Wesen sei, haben auch im Menschenleben zu den Extremen geführt, daß jedes System gleichgültig, und daß wieder nur eines zulässig und heilsam sei. Die Wahrheit liegt in der Mitte. Es handelt sich nemlich hier nicht um die Duldung der Wahrheit, weil diese ein Recht hat, überall frei und offen aufzutreten; auch nicht um die Duldung gemeinschädlicher und sittenverderblicher Grundsätze und Lehren, die vielmehr überall ausgerottet werden müssen; sondern um die Nachsicht gegen das in guter Absicht für wahr Gehaltene und Unschädliche; gegen Meinungen und Glaubensformen aller Art, welche Wohlfahrt und Seelenheil der Mitbürger nicht gefährden; selbst gegen unschädliche Vorurtheile, Eigenthümlichkeiten und Schwächen, die nun einmal von der freien Entwickelung des menschlichen Geistes nicht zu trennen sind. Zu dieser Toleranz sind wir aber Alle verpflichtet, weil Niemand ein Recht hat, dem Geiste innerhalb dieser Grenzen Schranken zu setzen; wir selbst diese Nachsicht für uns und die Unsrigen in Anspruch nehmen und bedürfen; keine menschliche Er=

kenntniß vollkommen ist; die Mannigfaltigkeit der Meinungen und Glaubensformen die Bildung des menschlichen Geistes befördert; ein Jeder für seine Ansicht der Wahrheit nur Gott und seinem Gewissen verantwortlich ist; das Wohl der Staaten und Familien nur durch Duldung gedeiht; und das Christenthum selbst uns diese Nachgiebigkeit durch Lehre und Beispiele empfiehlt.

Der letzte Imperativ des hier abzuhandelnden Sittenkanons, dulde den Andersdenkenden und Schwachen, führt zu einer Tugend, deren Grenzen schwer zu bestimmen sind, weil sie zwischen der Starrheit des Eigensinns und der Gesetzlosigkeit des Indifferentismus in der Mitte liegt. Es ist nemlich Duldung die Nachsicht gegen eigenthümliche Meinungen und Ansichten Anderer, die mit unserer eigenen sittlichen Bildung und Wohlfahrt bestehen können. Denn wo sich Hartnäckigkeit in der Vertheidigung schädlicher Irrthümer und ein entschieden böser Vorsatz findet, da kann Niemand geduldet, sondern er muß vielmehr den Strafen der Obrigkeit, oder doch seines Gewissens und des vergeltenden Schicksals überlassen werden. Es theilt sich aber die Duldung in die öffentliche, welche wieder in die politische und kirchliche zerfällt, und in die besondere, die sich abermals in die häusliche und persönliche auflöst. Die erste ist Sache der Regierungen, die sich in ihren Grundsätzen nicht überall so frei bewegen und handeln können, wie der einzelne Mensch und Bürger, weil sie durch bestehende Verfassungen und Formen oft in der Zulassung fremder Meinungen gehindert werden. Friedrich der Große und Joseph der Zweite waren beide im hohen Grade tolerant, und erlaubten doch beide den Ultraliberalen ihrer Staaten nicht, sich zu den Grundsätzen eines Brutus zu bekennen; im Gegentheile wird und kann es in den nordamericanischen Freistaaten nicht gestatte seyn, dem

Princip des Absolutismus und der Legitimität Proselyten durch Wort und Schrift zu verschaffen. Dennoch können Zeitverhältnisse eintreten, wo es dem Gemeinwesen heilsam ist, daß sich eine absolute Monarchie in eine constitutionelle, oder republicanische Verfassung und wieder ein Freistaat in eine Dictatur, oder in ein gesetzliches Königreich auflöse. Es lassen sich daher für die öffentliche Toleranz, weil sie von mancherlei Bedingungen abhängt, in der Moral nur allgemeine Grundsätze und Bestimmungen feststellen. Die besondere Duldung hingegen ist schon freier und unbeschränkter. Es kann dem protestantischen Hausvater nicht verwehrt werden, seiner Familie eine liberale Bildung zu geben, Bücher, die den Aengstlichen ein Abscheu sind, wie die Stunden der Andacht, unter den Seinigen in Umlauf zu setzen, sich einen Freund von symbolischen, oder freien Grundsätzen des Glaubens zu wählen, oder mit Personen eines andern Glaubensbekenntnisses in freundschaftliche Verbindung zu treten. Noch ungebundener ist der einzelne Mensch, wenigstens in seinen Grundsätzen und Maximen, und da sich diese weniger auf bürgerliche, als auf moralische und religiöse Verhältnisse beziehen, oder doch im wirklichen Leben beziehen können, so müssen sie auch aus einem religiösen Princip entwickelt und abgeleitet werden. Er wird hier zuerst fragen: ist Gott tolerant, oder intolerant? Er ist geduldig, langmüthig, läßt seine Sonne über Gute und Böse aufgehen und jeder Meinung freien Lauf, spricht der Latitudinarier; also will auch ich keinen Unterschied zwischen Irrenden und Rechtgläubigen, zwischen Gottesverehrern und Gottlosen machen, sondern sie ruhig gewähren lassen, so lang sie mich nur nicht in meiner bürgerlichen Freiheit bedrohen. Das ist die Sprache der Indifferentisten und Ultraliberalen, welche Jeden wollen reden, lehren und schreiben lassen, was ihm einfällt, und für den Heiden, Juden und Türken, für einen Karpokras und Manes, für einen Thomas Münzer und Johann von Leiden im Staate und in der Kirche dieselbe Freiheit und dasselbe Recht in Anspruch nehmen, wie für den evangelischen Christen. Als

ob die Langmuth Gottes, die nur dem Irrenden und Schwachen (Röm. II, 4.), aber nicht dem Irrthume und der Bosheit gilt (Röm. I, 18. II, 8.), eine Rechtfertigung der menschlichen Verkehrtheit wäre; oder als ob der Irrthum, der Unglaube, der Aberglaube und die Thorheit schon an sich ein Recht hätte, sich unter den Menschen anzusiedeln und auszubreiten! Das ist die hohle Nuß der Politik, des formalen Rechtes und Kirchenrechtes, wenn der Kern der Wahrheit, der Pflicht und des Glaubens in ihr vertrocknet. Nein, sagen Andere, Gott ist das intoleranteste Wesen seiner heiligen und untheilbaren Natur nach (Suite de Souvenirs par Madame *Genlis* p. 357 s.); er will nur eine Wahrheit, einen Glauben, eine Religion und ein Recht (Ephes. IV, 4 ff.); die Irrlehrer, Rotten und Ketzer müssen vertilgt und ausgerottet werden (Gal. V, 20. Tit. III, 10.); nur die alleinseligmachende Kirche soll herrschen und ihr Haupt triumphirend zum Himmel erheben. Das ist das Schreckenssystem der Inquisition, welches überall nur eine Form des Meinens, Wissens und Glaubens zulassen, alles Zweifeln, Einwenden, Protestiren und Appelliren an Gott und die Menschheit mit dem bleiernen Scepter blinder Gewalt niederschlagen und die getheilte Christenheit durch Autodafés und Dragonaden zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes heranbilden will. Als ob Gott nicht auch das Unkraut wachsen ließe bis zur Ernte (Matth. XIII, 30.); als ob die Apostel (2. Petr. III, 16.) und die ersten Christengemeinen nicht selbst im Einzelnen verschiedener Meinung gewesen wären; als ob die Freiheit des Gewissens nicht jedem wahren Glauben zu Grund liegen müsse (Gal. V, 1.); als ob die Einheit im Geiste nicht auch bei verschiedenen Talenten und Meinungen stattfinden könne (1. Kor. XII, 4.); als ob im kosmischen Zusammenhange nicht auch Secten und Rotten nothwendig wären (XI, 19.); als ob der stolze Wahn der eigenen und ausschließenden Unfehlbarkeit nicht der größte Irrthum und die seelenverderblichste Ketzerei wäre (Jak. III, 13 ff.); als ob endlich der gemeine Wahn von einer allein

seligmachenden Kirche nicht auf einer Verwechselung des Begriffes der allein seligmachenden Wahrheit beruhte, deren Erkenntniß von allen christlichen Kirchen, nach dem Maaße des ihnen einwohnenden Geistes, erstrebt wird! Unbedingte Duldung ist daher, wie im Staate und in der Kirche, so im häuslichen und geselligen Leben, eben so verwerflich, als der starre Bigotism, die blinde Orthodoxie und der wüthende Eifer in der Wissenschaft, der Politik, der Moral und Religion. Bei der eigentlichen Toleranz wird daher

1) nicht die Rede von der Duldung der Wahrheit seyn, weil diese überall ein inneres, ihr von Gott selbst verliehenes Recht hat (1. Tim. II, 4.), frei und unverhüllt (2. Kor. III, 18.) hervorzutreten, welches ihr nur durch die Einfalt, Furchtsamkeit und Ungerechtigkeit der Menschen geraubt, oder verkümmert werden kann (Röm. I, 18.). Der Freund der Wissenschaft und eines vernünftigen Glaubens (I, 19 f. II, 14. XII, 2.) soll daher überall in dem Vortrage dessen, was Wahrheit vor der Vernunft und einem erleuchteten Gewissen ist (2. Kor. IV, 2.), nicht gehindert werden. Namentlich sollte unter Christen, die sich zu einerlei Grundsätzen bekennen (Ephes. IV, 4.), von ihrem Glauben Rechenschaft geben und ihrer Meinung gewiß seyn können (Röm. XIV, 5.), nicht mehr von Duldung die Rede seyn, da sie unter sich Brüder und Erlöste eines Mittlers und Heilandes sind, folglich auch das Recht einer gemeinschaftlichen, freien Gottesverehrung haben. Nur der Unverstand und die Gewissenstyrannei (1. Petr. V, 3.) wird ihnen ein Befugniß streitig machen, welches in der sittlichen Bestimmung des Menschen und des Christen gegründet ist. Auch kann

2) der Irrthum an sich keinen Anspruch auf Duldung machen, weil er, wie die Lüge, oder die falsche Münze, heimlich in der Welt umherschleicht und als eine Frucht der Finsterniß, die der Vater des Lichtes nicht kennt, vertilgt und ausgerottet werden muß (Matth. XV, 13.).

Nur der irrende Mensch, welcher zwischen Licht und Dämmerung schwebt, und den Wahn in gutem Glauben mit der Wahrheit verwechselt, muß geschont und getragen werden (Galat. VI, 2.). So wenig daher die Obrigkeit giftige Nahrungsmittel wird feilbieten lassen, eben so wenig wird sie die Predigt von Mord und Aufruhr gestatten, oder gemeinschädlichen und sittenverderblichen Schriften, die man zu allen Zeiten verboten hat, den freien Umlauf erlauben. So verbrannte man zu Athen die atheistischen Bücher des Protagoras (*Diogenes Laertius* in vita Protagorae), zu Rom die apokryphischen Schriften des Numa (*Livius* XL, 29.), zu Konstantinopel die Bücher des Arius (*Socrates H. E.* I, 9.), zu Jerusalem und Antiochien die Schriften des Paulus von Samosata. Oft genug haben zwar die Obrigkeiten ihre Gewalt durch die Vertilgung guter Bücher gemißbraucht; ein Buch verbrennen, sagt Rousseau, ist nicht so viel, als antworten, und oft wird es erst gelesen, wenn es verboten ist (punitis ingeniis gliscit autoritas. *Taciti* annal. IV, 25. XIV, 50.). In Frankreich, England, den Niederlanden und Deutschland verfehlt daher fast jedes Bücherverbot seinen Zweck, und bei der unendlichen Vermehrung der Pressen und der lithographischen Anstalten ist es fast unmöglich, den Umlauf schädlicher Schriften ganz zu hemmen. Es kommt hier aber weniger auf den Effect des Verbotes, als auf das verbietende Gesetz selbst an, damit die Mißbilligung der Obrigkeiten kund gethan und jeder Gutgesinnte vor verderblichen Grundsätzen gewarnt werde.

3) Die Duldung gilt vielmehr nur dem der menschlichen Schwachheit so sehr zusagenden, und, zwar nicht unüberwindlichen, doch schwer zu überwindenden Scheine und Wahne, der in guter Absicht für Wahrheit selbst gehalten und in eben dem Verhältnisse, als der äußere Widerstand wächst, mit verstärkter Hartnäckigkeit vertheidigt und festgehalten wird. Man fordere von dem Is-

raeliten die Unterlassung der Sabbatsfeier, von dem Griechen die Verletzung des vierzigtägigen Fastens, von dem Katholiken die Lossagung von der Verehrung der heiligen Jungfrau, von dem Calvinisten die Abschwörung der Prädestination; so wird er sich tief in seinem Gewissen gekränkt und verwundet fühlen, ob es sich schon in allen diesen Lehren um bloße Meinungen handelt, die weder aus der Vernunft, noch Offenbarung erweislich sind. Wie man nun mit dem Kinde Nachsicht haben muß, wenn es fällt und strauchelt, weil es ohne unglückliche Versuche niemals laufen lernen wird; so muß man dem Menschen im Reiche der Wahrheit, wo wir zuerst Alle Kinder sind, Fehltritte und täuschende Ansichten gestatten, weil sich in eben dem Verhältnisse, als die Summe besserer Kenntnisse zunimmt, auch die Masse der Irrthümer häuft, und folglich Keiner der Gefahr des Wahns und sinnlichen Scheines ganz entrinnen kann.

4) Namentlich gilt die Duldung den verschiedenen Formen der Wahrheit, sowohl auf dem Gebiete der Wissenschaft, als des Glaubens, weil unser Wissen Stückwerk ist (I. Kor. XIII, 9.) und wir folglich die Wahrheit nie ganz und rein, sondern immer nur theilweise und mit individueller Beimischung subjectiver Ansichten erfassen. Das stoische und epikureische Moralsystem steht sich eben so feindlich gegenüber, wie das kantische und eudämonistische; dennoch ist keines ganz wahr und keines ganz falsch, sondern jedes derselben faßt das höchste Gut, um dessen Verwirklichung es sich doch einzig in der Sittenlehre handelt, nur von einer anderen Seite auf. Eben so verhält es sich mit den verschiedenen Formen, in welchen der menschliche Verstand das Uebersinnliche darstellt; denn da kein Mensch ganz gedankenlos und unvernünftig ist, so kann und wird auch kein Glaube ganz wahrheitslos seyn; der entschiedenste Deist wird dem Pantheism und selbst dem Polytheism

noch eine Seite abgewinnen können, wo er ihm lehrreich und achtungswerth erscheint. Wo daher irgend eine Denkform der Wissenschaft und der Religion weder für die socialen, noch sittlichen Verhältnisse bedenklich, oder gefährlich ist, da hat sie auch Ansprüche auf Nachsicht und Zulassung.

5) Nicht einmal Paradoxien, Idiosynkrasien, Vorurtheile und geistige Schwächen sind von der Duldung im Reiche der Wahrheit ausgeschlossen. Denn wie jeder Mensch in seinem Mienenspiele einen eigenen Blick, in der Rede eine eigene Lieblingsformel, im Gange und in der Bewegung eine besondere Form und Haltung hat; so thut sich auch die Individualität seines Geistes oft durch sonderbare Gedankenverbindungen kund, und je größer die Genialität eines Mannes ist, desto näher wird sie zuweilen an Aberwitz grenzen. Wir sind als sinnlichgeistige Wesen so tief in das Reich des Antagonism und der Antithese versenkt, daß uns noch da, wo wir frei und mit Erfolg zum Lichte aufstreben, doch noch immer einiger Dampf und Nebel in die Höhe folgt. Es muß uns Jeder nehmen, wie wir einmal sind; er muß uns, wenn er überhaupt Menschen um sich haben will, sie und uns mit unserer ganzen, geistigen Atmosphäre nehmen. Unter den rings umher aufsprühenden Lichtfunken wird der individuelle Nebel bald von selbst verschwinden.

Wer, frei von den Banden der Schule, oder des gemeinen Autoritätsglaubens, sich einmal im Denken orientirt hat, der wird auch die Verpflichtungsgründe zur Duldung

1) schon darinnen finden, daß Niemand ein Recht hat, dem Geiste zu wehren (Pred. VIII, 8.), oder ihn zu zu dämpfen (1. Thessal. V, 19.), so lang er sich in den ihm angewiesenen Grenzen bewegt und durch den Austausch seiner Gedanken gegen andere in der Erkenntniß des Wahren übt. Es müssen viele Blätter und taube

Blüthen vom Baume fallen, bis junge Früchte keimen und reifen. So wird jeder Mensch viel Thörigtes denken und sprechen, bis ein wahrer und kluger Gedanke bei ihm zur Reife kommt. Man bitte die sieben Weisen zu Tische, und sie werden zuweilen etwas Unbemessenes und Unwahres vernehmen lassen. Ist doch unser ganzes Leben nur eine Schule; die Meister selbst sind nur große Schüler. Was berechtigte sie, den Geist ihrer Mitschüler zu unterjochen!

2) Es ist Keiner, der nicht selbst der Nachsicht Anderer bedürfte, und nicht täglich einen Irrthum bekennen, oder ein falsches Urtheil zurücknehmen müßte. Selbst der Rabbanite, der im Eifer des alleinseligmachenden Gesetzes alle Heiden und Christen verdammt, wünscht doch von ihnen aufgenommen zu werden und die Erlaubniß einer freien Religionsübung zu erhalten. Irren und fehlen wir aber selbst Alle mannigfaltig (Jak. III, 2.), so ist auch nichts gerechter, als daß wir dieselbe Billigkeit, die wir von Anderen erwarten, uns selbst zum Gesetze machen.

3) Da bei dem entschiedenen Glauben an einen Gott, eine Vernunft, Wahrheit und sittliche Weltordnung die Verschiedenheit der Systeme auf dem Gebiete der Wissenschaft und des Glaubens doch unter uns nicht abnimmt, sondern sich bei der fortschreitenden Bildung des Menschengeschlechtes in immer wechselnden Formen erneuert; so muß der Grund derselben in der Beschränktheit unseres Erkenntnißvermögens gesucht werden, welches die Wahrheit nur von einem gegebenen Standpunkte aus, also partiell und einseitig zu erfassen vermag. Wie das Heidenthum, Judenthum und der Islamism, so hat auch das Christenthum seine Partheien und Secten, deren Mannigfaltigkeit nicht in der einfachen Lehre Jesu, sondern in dem individuellen und partiellen Geiste liegt, den jede Partei in das Christenthum hereinträgt, oder doch zu seiner Erkenntniß mitbringt.

Wird nun aber gerade durch diese Verschiedenheit geistiger Physiognomien im Reiche der Wahrheitsforschung die Vielseitigkeit der Erkenntniß selbst befördert; so ist sie ein Glück für die Menschheit, die durch sie nicht entzweiet, sondern durch gegenseitige Mittheilung verbrüdert werden soll.

4) Da die Vorsehung selbst jedem Menschen ein eignes Talent verliehen und ihm durch seine Erziehung und Schicksale einen eigenen Standpunkt der Erkenntniß angewiesen hat; so ist er für die Individualität derselben, wenn er seine Denkkraft gewissenhaft anwendet, Gott allein verantwortlich (Röm. XIV, 4.) Eine Verschiedenheit der Ueberzeugung von einer und derselben Wahrheit ist zwar weder möglich, noch Gottes würdig, weil er sonst der Menschen durch ihr eigenes Gewissen spotten würde. Wohl aber kann die Einseitigkeit der Ansicht eine Einseitigkeit der Ueberzeugung hervorbringen, die zwar als Ueberzeugung objective Gültigkeit hat, als Einseitigkeit aber subjectiv, mithin abweichend und tadelnswerth ist. Es kann der Brownianer und der Humoralpatholog von seinem Systeme überzeugt seyn, jener, insofern er den menschlichen Organism nur von der dynamischen, dieser, insofern er ihn nur von der materiellen Seite betrachtet; dennoch ist ihre Ueberzeugung einseitig, weil sich in der Wirklichkeit die Lebenskraft von der Beschaffenheit des Blutes nicht trennen läßt. Mit dem Widerstreite theologischer Ansichten, namentlich der Rationalisten und Supernaturalisten verhält es sich nicht anders. Es gebe nur jeder die Einseitigkeit seines Standpunktes auf, so werden sie sich bald verstehen und einverstehen. Das werden und können sie aber nur, wenn sie sich dulden.

5) In gemischten Familien und der bürgerlichen Gesellschaft kann Eintracht, Friede und Wohlfahrt nur durch bescheidene Nachgiebigkeit gedeihen. Die Toleranz, sagte Friedrich der Große, ist eine zärtliche Mutter, die

ihre Kinder pflegt, erzieht und bildet, die Unduldsamkeit aber eine Furie, die das Glück der Familien und Staaten zerstört. Die sonst blühendesten Reiche unseres Welttheils sinken nur darum sichtbar von der Höhe ihres alten Ruhmes herab, weil sie in ihrem Innern von fanatischen Mönchen und Priesterhorden, von wilden Absolutisten und Demagogen zerfleischt werden. In tausend gemischten Ehen, die nur der religiöse Wahnsinn verbietet, könnte Eintracht und Friede herrschen, wenn er nicht durch den engherzigen Eifer herrschsüchtiger Schamanen gestört würde.

6) Das Christenthum ist eine Religion der Freiheit, der Liebe, des Wohlwollens und der Duldung, die jeden wilden Eifer und jede Gewissensherrschaft verschmäht (Matth. VI, 14. Röm. XIV, 2—16. XV, 1 ff. 1. Korinth. XIII, 7. Galat. VI, 1. Ephes. IV, 2. 1. Petr. V, 3.).

Lactantii institutt. l. V, c. 19. *Voltaire* traité sur la tolerance 1763. Basedow über Rechtgläubigkeit und Toleranz, Altona 1766. Tellers Valentinian der erste, Berlin 1791. Lüdke über Toleranz und Gewissensfreiheit, Berlin 1774.

§. 170.

3. Die Pflichten der Beglückung des Nächsten. Die Ehrlichkeit und der Raub.

Die vierte Classe der Nächstenpflichten ist in dem Gesetze enthalten: hüte dich nicht allein vor jeder Beeinträchtigung des Lebensglückes Anderer, sondern bemühe dich vielmehr, es nach dem Maaße ihrer Würdigkeit zu begründen und zu erhöhen. Das geschieht in Beziehung auf den äußeren Besitz des Nächsten durch Ehrlichkeit, oder die schon von Moses ge-

botene Achtung des fremden Eigenthums in Sinn und That. Mit dieser Pflicht streitet aber zunächst der Raub, oder die gewaltsame Verletzung des fremden Eigenthumsrechtes, sie werde nun von dem Einzelnen durch eigenmächtige Ergreifung der Güter Anderer, durch Vorenthaltung des verdienten Lohns und den Büchernachdruck verübt; oder von den Obrigkeiten und Behörden durch mancherlei Erpressungen unter dem Vorwande des Gesetzes; oder im Kriege durch Plünderung, durch Aussaugung ganzer Länder und den Mißbrauch des sogenannten Eroberungsrechtes, welches die Politik nur in seltenen Fällen gegen die Moral vertreten kann.

Unter der Glückseligkeit Anderer, auf die sich die vierte Classe der Socialpflichten bezieht, verstehen wir den Inbegrif angenehmer Empfindungen und Gefühle, welche der freie, äußere Genuß der erworbenen Lebensgüter gewährt. Diese Güter bestehen theils in dem rechtlichen Besitze des sinnlichen Eigenthums, theils in den Ansprüchen auf verdiente Achtung und Ehre, theils in dem erlaubten Mitgenusse geselliger Vergnügungen und Freuden, insofern sie durch jene bedingt sind. Dieses Lebensglück soll von uns nicht beeinträchtiget und gestört, sondern vielmehr, im Verhältnisse zu der sittlichen Würdigkeit des Nächsten, begründet und befördert werden, was nur durch weise Liebe und thätiges Wohlwollen geschehen kann. Gestört wird aber der Andere in dem Genusse seiner äußeren Güter durch die unerlaubte Begierde nach ihnen in Sinn und That (2 Mos. XX, 17.), oder Unehrlichkeit, die ein durch böse Lust und ungerechte Handlung bewiesener Mangel an Achtung gegen das fremde Eigenthum ist. Diese blinde Begierde, Alles um uns her, was uns gefällt, zu ergreifen, unbekümmert um den vorhergegangenen Besitz eines Andern,

liegt zwar, als ein blinder Trieb der Selbstsucht, tief in unserer Natur, und insofern, als die Ueberwindung und Beherrschung desselben einige Anstrengung des Verstandes und Willens fordert, kann man allerdings sagen, daß viel dazu gehöre, ein ehrlicher Mann zu seyn (Löfflers Predigten 1797. Bd. II, S. 281 f.). Im geselligen Verhältnisse legt man daher auf diese Tugend einen hohen Werth (der ehrliche Mann, in Marezolls Predigten. Göttingen 1794, Th. I, 5. Pred.), oder doch auf den Mangel derselben einen tiefen und schimpflichen Unwerth. Aber gerade deßwegen, weil man die Ehrlichkeit von Jedem seiner Mitbürger, selbst von dem niedrigsten Diener und dem Bettler fordert, ist sie bloß als die Unterlassung eines groben Unrechts zu betrachten, die man nur als eine gemeine Schuldigkeit ansehen, nicht aber zu dem Range einer positiven Vollkommenheit erheben darf. Wenn also dennoch viel dazu gehört, sich einen ehrlichen Namen zu erhalten; so heißt das bloß so viel, daß es uns Allen schwer fällt, nicht zu rauben, zu stehlen und zu betrügen; und leider ist die menschliche Unvollkommenheit so groß, daß man sich dieser Schändlichkeiten nicht ohne mancherlei Kämpfe mit sich selbst entschlagen kann. Es ist aber der Raub (*rapina*, *spolium*) eine gewaltsame Entreißung des fremden Gutes, oder eine Handlung der Ungerechtigkeit, welche zunächst in der blinden und um sich greifenden Habsucht des Menschen, dann in seinem Mangel an Achtung für die Persönlichkeit Anderer, und namentlich ihres Eigenthumsrechtes gegründet ist. Dieses Verbrechen wird begangen

1) von dem Einzelnen, und zwar

a) unmittelbar durch gemeinen Straßenraub, von dem Buschmanne im Vorgebirge der guten Hofnung an, bis zu dem englischen Highwayman, der sich begnügt, dem Reisenden seine Börse ohne weitere Gewaltthätigkeiten, bloß durch Bedrohungen mit dem Mordgewehre, oder andere dringende Bewegungsgründe abzufordern. Die Geschichte der ältern und

neueren Zeit berichtet uns Revolutionen und Katastrophen, wo Jeder, um nur Etwas zu retten, oder zu haben, sich mit blindwildem Instinkte des Eigenthums Anderer bemächtigte, welches in der allgemeinen Verwirrung bereits aus dem rechtlichen Besitze gefallen war. Eine solche Raubscene bietet die allgemeine Plünderung Moscau's nach dem Brande (16—20. Sept. 1812) dar, wo vier Nationen, Franzosen, Italiäner, Deutsche und Russen, dieses zuletzt für erlaubt gehaltene Geschäft trieben. Die letzten Plünderer beraubten wieder die ersten, und der Eigenthümer eines Hauses selbst konnte einen Theil des Seinigen nur retten, wenn er ein Räuber der bereits vollzogenen Beute wurde (La Russie pendant les guerres de l'Europe. Par Mr. *Domergues.* Paris 1835. tom. II, pag. 65.). Einfacher gestaltet sich hingegen der Raub, wenn er von Einzelnen, oder von ganzen Gesellschaften betrieben wird, wie von den chinesischen Banden und Piraten, die einen eigenen Räuberstaat bilden (Aventures et exploits des Bandits de touts les pays du monde. Par Mr. *Defauconpret.* Bruxelles 1834. t. II, p. 265 s.), oder von den neapolitanischen unter dem Priester Ciro, der an jedem Morgen seinen Banditen erst eine Messe las (I, 184 f.), oder von den norwegischen unter Hietan, der nur die Reichen plünderte, um ihre Habe unter die Armen zu vertheilen (Maltens neueste Weltkunde, Jahrg. 1835. Th. IX, S. 70 ff.).

b) Mittelbar wird dieser Frevel durch Vorenthaltung des verdienten Lohns (3. Mos. XIX, 13. Jak. V, 4.), oder der Vergütung gewährter Dienste und Leistungen verübt. Es geschieht das namentlich von Vornehmen, Gewaltigen und Reichen, die gegen ihre Diener und Untergebene mit der Zahlung ihrer Schulden und Auslagen in langem Rückstande bleiben und sie dadurch oft in Verlegenheit, ja in Mangel und

Dürftigkeit versetzen, weil sie wissen, daß man gegen sie bei ihrem hohen Stande und Range nicht leicht gerichtliche Hilfe findet, ja sie oft, wenn man nicht verfolgt und unterdrückt werden will, kaum suchen darf. Zwischen diesen beiden Beraubungen steht

c) der Nachdruck der Bücher, der von der einen Seite Raub, von der andern Diebstahl ist. „Großer Gott, sagt von ihm ein berühmter Gelehrter, daß man hierüber noch öffentlich Beschwerde führen muß! Ueber seine übrigen Güter darf Jeder gebieten, nicht allein im Leben, sondern noch im Tode, so, daß er sich gern in sein Schicksal ergiebt, weil er weiß, daß über das Grab hinaus sein Wille noch geachtet wird. Und über die Güter des Geistes und Talentes sollte Niemand verfügen dürfen, sondern sie der Begierde und Habsucht jedes Nichtswürdigen preisgeben müssen? (*Justus Lipsius* praefat. in libr. *de cruce*)." Gewiß ist auch diese Klage in dem Munde jedes Verlegers gegründet, der mit dem Autor über die äußere Form seiner geistigen Mittheilungen einen Vertrag abgeschlossen und insofern von ihm und gegen ihn ein bestimmtes Recht erworben hat. Dennoch findet zwischen dem sinnlichen und geistigen Eigenthum ein großer Unterschied statt, den man bei der sittlichen Beurtheilung des Nachdrucks oft genug übersehen hat. Eigenthümer seiner Gedanken bleibt der Autor in jedem Falle, auch wenn sein Werk abgeschrieben, oder gegen seinen Willen abgedruckt wird, weil ihm Niemand das Recht streitig machen wird, die Erzeugung seiner Geisteskraft in Anspruch zu nehmen. Hat er aber seine Gedanken einmal öffentlich ausgesprochen, so können sie nicht mehr, wie ein körperliches Gut, umschlossen und gegen fremde Willkühr vertheidigt werden, weil sie in das Gebiet fremder Gedanken, also auch der freien Thätigkeit Anderer übergegangen sind (nescit vox missa reverti); ja,

wenn der Autor weiß, was er will, und nicht das Recht auf sein Honorar mit dem Rechte gegen seinen Leser verwechselt, so sollen sie nicht einmal mehr von seiner Willkühr abhängen, gerade deswegen, weil er Andere durch seine Mittheilung geistig beschenkt, also ihnen auch den freien Gebrauch seiner Belehrungen eingeräumt hat. Die Alten freuten sich, wenn ihre Bücher fleißig abgeschrieben und überallhin verbreitet wurden; Luther übersetzte die Bibel ohne irgend eine Vergütung, oder Belohnung von Seiten seines Verlegers, und verbat sich nur Abänderungen seiner Dolmetschung; noch jetzt wird jedes sogenannte Geisteseigenthum, einige Jahre nach dem Tode des Urhebers, ein Gemeingut Aller; und ausländische Bücher werden überall unbedenklich, mit, oder ohne Einwilligung des Verfassers, nachgedruckt. Die Moral kann daher, und da die literarische Polizei in der Ermäßigung der oft unverschämt hoch angesetzten Bücherpreise noch immer nicht zur Einsicht ihrer Pflichten und Obliegenheiten gekommen ist, nur das einen unerlaubten Mißbrauch fremder Geistesfrüchte nennen, wenn Jemand ganz, oder theilweise, das heißt durch einen falschen Titel, oder durch Compilation sich für den Urheber dessen ausgiebt, was ein Anderer gedacht, gesprochen, oder geschrieben hat; oder, wenn er den mit dem Verleger bei dem Kaufe des Buches eingegangenen Vertrag, es binnen einer gewissen Zeit nicht durch den Druck zu vervielfältigen, gewinnsüchtig und treulos bricht. Weitere Bestimmungen über diesen Gegenstand gehören dem positiven Rechte an, und können folglich nur eine bedingte Verbindlichkeit zur Folge haben. Die neuesten Verhandlungen über den Nachdruck in Frankreich haben diesen Gegenstand von derselben Seite beleuchtet, die bereits früher in Deutschland freimüthig besprochen worden war. In einer andern Gestalt erscheint der Raub

2) wenn die Obrigkeiten und öffentlichen Behörden sich Erpressungen mancher Art zu Schulden kommen lassen, es geschehe das nun
   a) durch die Forderung von Abgaben, die mit dem wahren und eigentlichen Staatsbedürfnisse in keinem richtigen Verhältnisse stehen. Gleichviel, ob diese Lasten den Eigenthümer, oder den Consumenten treffen, ob sie Allen zu schwer, oder nur für einzelne Stände überwiegend seien, sie bleiben immer eine gewaltthätige Verletzung des Eigenthums, welche theils wegen der Härte, mit der sie vollzogen wird, theils und zwar vorzugsweise darum tadelnswerth ist, weil sie öffentlich und im Namen des Gesetzes geschieht, welches Jeden bei dem Seinigen erhalten und schützen soll. Ferner gehören hieher
   b) die Concussionen der Richter und Sachwalter, die unter dem Vorwande eitler und unzweckmäßiger Formen den Partheien eine Summe von Taxen, Gebühren und Sporteln ansinnen, welche dem geleisteten Dienste nicht entspricht und dennoch oft mit der größten Härte und Lieblosigkeit eingetrieben wird. Es ist aber einer weisen Obrigkeit nicht nur überhaupt schon unwürdig, ihren Beamten und Stellvertretern, oder Rathgebern solche schmähliche Ausbrüche der Habsucht zu g statten, sondern diese wirkt auch nun durch das Beispiel nachtheilig auf die öffentliche Sittlichkeit. Der Arzt, der Kaufmann, der Gastwirth, der Handwerker und Künstler sucht sich für das, was ihm eine sportelsüchtige Obrigkeit abgenommen hat, in seinem Gewerbe überhaupt, und dann namentlich in seinen Anforderungen an Fremde und Reisende zu entschädigen; er übertheuert, hascht und plündert, wo nicht im Namen und Auftrag, doch nach dem Beispiele seiner Vorgesetzten, mit einer Keckheit, die alle Regungen des Gewissens unterdrückt, und dann ganze Städte und Gegenden in Räuber=

höhlen verwandelt, welche man nur verläßt, um den Staub von seinen Füßen zu schütteln (Matth. X, 14.). Nirgends wird der Fremde mehr übernommen und oft selbst geplündert, als in den Ländern, deren Bewohner mit zu schweren Abgaben belastet sind.

c) Selbst die Stolgebühren, namentlich bei der Beerdigung armer Familienhäupter, sind oft so ungemessen, daß ihre harte und gierige Erpressung von dem Vorwurfe der Raubsucht nicht freigesprochen werden kann. Denn ob es schon gerecht und billig ist, daß der Geistliche und der Seelsorger für seine außerordentlichen Amtsgeschäfte, besonders für die Belehrung und Tröstung der Kranken und Sterbenden belohnt werde (1. Kor. IX, 14.); so ist doch das, was die Leichenpolizei über die Gebühr bei der Beerdigung der Abgeschiedenen in Rechnung bringt, darum eine doppelt ungerechte und lästige Forderung, weil sie oft das letzte Eigenthum eines dürftigen Hauses und einer armen Familie verschlingt. Schon das römische (*Novell.* LIX, 4.) und noch mehr das kanonische Recht (*Decretal.* Gregor. l. III, t. 28. c. 13.) empfiehlt hier Schonung und Nachsicht. Wie viel strenger sollte erst die evangelische Kirche in der Verhütung von Ungebührnissen seyn, die sich in ihr Gebiet eingeschlichen haben, weil sie ihren eigenen Beruf auf dem Todtenfelde in die Hände fremder Mächte niedergelegt hat! Abermals anders äußert sich endlich die Raubsucht

3) im Kriege, theils

a) durch die Plünderung der Einzelnen, oder des Eigenthums ganzer Corporationen, namentlich der Schätze der Kunst und Wissenschaft, die auch im Gewaltkampfe entzweiter Völker unter dem Schutze des Gesetzes und der Humanität stehen (Luk. III, 14.). Napoleon, der nur die Straßenräuber für sträflich hielt, war der erste General, der dem Herzoge von

Modena zwanzig der schönsten Gemälde als Contribution absorderte. Das Directorium nannte sie ein Geschenk (cadeau), was der Eroberer sehr unheroisch fand (Mémoires de Napoléon Bonaparte par le *rédacteur des mémoires de Louis* XVIII. Bruxelles 1834. t. I. chap. 1.).

b) Durch die Aussaugung der Provinzen und Länder, wenn ganze Heere bei dem Bürger und Bauer aufliegen, ihn aus seiner Wohnung verdrängen und seine Habe verschlingen. Nach dem Vorbilde der Römer ist diese Erpressung, die man eine bequeme Art, zu kriegen, genannt hat, von einzelnen Feldherren zu einer Virtuosität erhoben worden, die ihnen den Beinamen der raffinirtesten Räuber in der Geschichte gesichert hat. Auch ist

c) der Mißbrauch des Eroberungsrechtes mit dem Raube nahe verwandt. Nach dem Sueton (*Julius* c. 30.) führte zwar Cäsar bei Gewaltthaten dieser Art immer die Worte des Euripides im Munde:

Nam si violandum est ius, regnandi causa
Violandum est: aliis rebus pietatem colas.

Und wahr ist es allerdings, daß es sich bei der Ausdehnung und Abrundung ganzer Reiche, entweder durch natürliche Grenzen, oder durch die Wohnsitze verwandter Stämme, weniger um die Verletzung des Privateigenthums, als des Besitzstandes überhaupt, oder doch der Freiheit und Selbstständigkeit der Nationen handelt. Aber die Gewalt allein kann auch im Kriege kein Recht begründen; glückliche Eroberer, wie der macedonische Alexander und Napoleon, haben sich umsonst bemüht, ihre Machthandlungen in glänzende und vielumfassende Plane zu hüllen; ihre Eroberungen gingen verloren, wie sie gewonnen waren, und wenn sie selbst als Richter einem kühnen Räuber das Urtheil sprechen mußten, konnte ihr Gewissen, insofern sie es zur Sprache kommen ließen, sie kaum

mit dem Vorwurfe einer verwandten Gesinnung und Handlungsweise verschont haben.

Man hat gefragt, ob eine gestrandete Schiffsmannschaft raube, wenn sie auf einem fremden Eilande sich des Unterhaltes, den man ihr versagt, mit Gewalt bemächtigt; oder ob der Arme rauben dürfe, wenn ihn seine Mitbürger im eigentlichen Sinne des Wortes verhungern lassen? Beide Fragen lauten verfänglicher, als sie es wirklich sind. Denn ist, um von der letzteren auszugehen, der Arme gesund, so soll er sich sein Brot durch den Fleiß seiner Hände verdienen; ist er aber schwach und krank, so kann er nicht rauben. Zu stehlen aber ist nicht einmal in der Noth erlaubt. Es bleibt also nur der Fall des dringendsten Lebensbedürfnisses übrig, wo die Selbsterhaltung mit der Achtung gegen den Anderen in seinem Eigenthume collidirt. Hier behauptet aber jene als unmittelbare Selbstpflicht den Vorzug vor dieser als einer mittelbaren Nächstenpflicht: *on rentre dans l'état de la pure nature, ou le droit du plus fort décide.* Oeuv. de *Frédéric* II. éd. de Berlin, t. XI. S. 71. Was übrigens die Bemerkung betrift: „daß unter allen Völkern, in allen Verfassungen und zu allen Zeiten Betrug und Diebstahl im Großen und am zahlenden, arbeitenden und duldenden Haufen geübt, der Ungestraftheit sicher sei; im Kleinen aber und gegen Reiche und Genießende begangen, streng gerächt wird (Schlossers Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts, Bd. II. Heidelberg 1837. S. 75.)"; so kann sie doch nur so viel beweisen, daß Geschichte und Moral, auch im Großen betrachtet, zwei ganz verschiedene Wissenschaften sind. Die berüchtigte Halsband-Geschichte, in welche der Cardinal Rohan und die Gräfin de la Motte verwickelt waren, macht indessen eine merkwürdige Ausnahme von der obigen Behauptung und enthält zugleich eine lehrreiche Vorbereitung auf den folgenden Paragraphen, wenn man vergleichen will *Géorget* mémoires pour servir à l'histoire du 18me siècle. Paris 1817. t. II. p. 1—220.

§. 171.

Von dem Diebstahle, dem Betruge und der Treulosigkeit.

Die Pflicht der Ehrlichkeit wird aber auch durch Diebstahl, Betrug und Treulosigkeit verlezt. Der Diebstahl ist eine heimliche Entwendung des fremden Eigenthums; sie erfolge nun unmittelbar durch Wegnahme desselben in der Abwesenheit, oder doch Entfernung des Anderen; oder mittelbar durch Verheimlichung des Gestohlnen und Nachlässigkeit in der Zurückgabe des Geliehenen und Gefundenen. Der Betrug ist ein durch Täuschung des Anderen erschlichener Erwerb des fremden Eigenthums; er erfolge nun durch falsche Münze, falsche Wechsel, Briefe, Patente, Waaren und Kunstwaaren, erschlichenen Credit, erdichtete Armuth, Krankheit und Hülfsbedürftigkeit, oder irgend einen trüglich abgeschlossenen Vertrag, auch wenn man den Anderen vorher zum Scheine vor seinem Nachtheile gewarnt hat. Treulosigkeit endlich ist die Verletzung des Rechtes, welches sich ein Anderer aus dem abgeschlossenen Vertrage erworben hat, durch die Brechung des gegebenen Wortes. Es muß indessen hierbei vorausgesetzt werden, daß die gegebene Zusage einen Zweck von sittlicher Möglichkeit zum Gegenstande hatte, daß sie mit Besonnenheit und Sachkenntniß geleistet worden war, und daß der Gegenstand des Vertrages selbst, noch ehe dieser zur Erfüllung kam, keine wesentliche Veränderung erlitte, die der Zusagende weder vorhersah, noch in seiner Gewalt hatte.

Unehrlich handelt der Mensch ferner durch Diebstahl (furtum), oder heimliche Entwendung des fremden und unvertheidigten Gutes. Nicht darauf kann es nemlich bei dem Diebstahle ankommen, daß der Entwender ihn aus gewinnsüchtiger Absicht vollbringe; denn wenn Jemand dem Anderen eine Uhr aus Neid und Mißgunst entnimmt und sie in den Fluß wirft, so ist das keine Beschädigung, sondern ein vollkommener Diebstahl. Es besteht vielmehr das Wesen dieses Vergehens darinnen, daß der Verbrecher fremdes Eigenthum sich aneignet und sich fälschlich (dolose) für den Besitzer desselben ausgiebt. Der Dieb vollendet in der Regel seine Unthat heimlich und in der Abwesenheit des Besitzers; ist dieser aber auch gegenwärtig und ein Zuschauer des an seinem Eigenthume verübten Frevels, so muß er doch, der Entfernung, oder Zerstreuung wegen, außer Stande seyn, das Seinige zu schützen und zu vertheidigen; erst dann, wenn der Widerstand des rechtmäßigen Besitzers mit Gewalt zurückgewiesen wird, verwandelt sich der Diebstahl in Raub. Gewaltsame Einbrüche reichen hierzu noch keinesweges hin; denn obschon das Verbrechen des Diebes dadurch sträflicher wird, so kann er doch selbst erst dann ein Räuber heißen, wenn er sich an der Person des Besitzers vergreift und ihm den Schutz seines Eigenthums durch Ueberwältigung unmöglich macht. Es ist aber jeder Diebstahl entweder ein unmittelbarer, wie man von Flacius sagt, daß er bei dem Besuche großer Bibliotheken immer ein Messer bereit gehalten habe, aus den vorgelegten Manuscripten einzelne Blätter auszuschneiden: oder ein mittelbarer. Des letztern Frevels machen sich diejenigen schuldig, welche entweder mit Dieben in Verbindung stehen (Psalm L, 18.), oder das Gestohlne verheimlichen und verkaufen (Sprchw. XXIX, 24.), oder das Gefundene sofort als ihr Eigenthum betrachten, ohne dem wahren Besitzer nachzuforschen (3. Mos. VI, 3. 2. Mos. XXIII, 4.). Auch die Nachlässigkeit in der Zurückgabe des Geliehenen wird ein mittelbarer Diebstahl, wenn man vor-

sätzlich damit solang zögert, daß der Eigenthümer sein Besitzrecht nicht weiter geltend macht. Häufig geschieht das nicht nur bei kleinen Geldschulden, sondern vorzugsweise bei dem Erborgen von Büchern, Kleidern, Geräthschaften und Kunstwerken. Die Besitzer großer Bibliotheken, oder bedeutender Sammlungen von Musikalien, welche freigebig in der Mittheilung ihrer Schätze sind, machen oft genug die schmerzliche Erfahrung, daß sich unter ihren Freunden nicht nur Unbescheidene, Zudringliche und Nachlässige, sondern sogar Diebe finden, die nach einigen Zwischenräumen das erborgte Gut ableugnen und von ihm heimlich Besitz nehmen. Der Betrug (fraus) ist im Allgemeinen jede vorsäzliche Täuschung des Anderen, die ihn zu falschen Gedanken, Urtheilen und Handlungen verleitet. So täuscht der Landmann das Wild durch falsche Menschengestalten, der Schauspieler den Zuschauer durch Verkleidung, der Krieger den Feind durch Flankenmärsche, und Niemand kann darüber rechtliche Klage führen. Durch den bloßen Begrif der Fälschung (Falsum, dolus im gemeinen Sinne des Wortes) kann folglich das Wesen eines unsittlichen, oder unrechtlichen Betruges (stellionatus) nicht ererschöpft werden, ob man es schon zuweilen versucht hat (Feuerbachs Lehrbuch des peinlichen Rechts §. 410 folg.). Im engern Sinne des Wortes versteht man daher unter dem Betruge die durch absichtliche Täuschung des Anderen bewirkte Verletzung desselben in einer gerechten Erwartung. Wenn sich ein reicher Hagestolz bei einem Freunde einquartiert und ihm, obschon nicht ausdrücklich, doch deutlich zu verstehen giebt, er werde ihn zum Erben einsetzen, im Testamente aber nur die nothdürftige Entrichtung der Miethe anordnet, so hat er ihn betrogen. Begreiflich kommt hiebei Vieles darauf an, ob die bei dem Anderen erregte Erwartung und Hofnung nur auf guten Glauben, oder auf eine bestimmte und verbindliche Zusage gegründet ist. Im ersten Falle ist der Betrug ein rein sittlicher, dessen Folgen sich auf die persönliche Schmach des Beleidigers beschränken: wenn z. B. Jemand in einer Familie durch häufigen Besuch

die Hofnung erweckt, er werde sich mit der Tochter des Hauses verbinden, dann aber sich plötzlich aus dem Grunde zurückzieht, weil es noch nicht zur feierlichen Verlobung gekommen sei. In dem zweiten Falle hingegen, wo die erregte Erwartung eine gesetzlich gültige Zusage zur Basis hat, tritt ein Betrug im rechtlichen Sinne des Wortes ein, welcher Klage auf Entschädigung und Genugthuung begründen kann. Dergleichen Betrügereien haben in den meisten Fällen das Eigenthum zum Gegenstande, obschon das eigentliche Object des Betruges die Person des Anderen ist, welche betrogen, das heißt, durch einen vorsätzlich bei ihr erzeugten Wahn zur Einwilligung in einen nachtheiligen Vertrag oder Handel verführt wird. So groß daher das Gebiet der Lüge ist, so groß und unübersehbar ist auch das Gebiet des Betrugs. Man betrügt Andere durch falsche Münze, unmittelbar, wenn man sie selbst verfertigt, oder ihren Werth verringert; mittelbar, wenn man sie als falsch erkennet und sie doch, um ihrer los zu werden, nach ihrem Nominalwerthe in Umlauf setzt. Man betrügt durch falsche Wechsel und Schuldverschreibungen, wenn man weiß, daß sie weder in dem eignen, noch in dem fremden Gute einen sichern Grund und Träger haben. Man betrügt durch falsche Urkunden und Diplome. So gab sich Saavedra unter Vorzeigung einer falschen Bulle für einen päpstlichen Legaten von Paul III. zu Sevilla aus, confiscirte, taxirte, sportulirte, zog große Summen für die römische Curie ein, und zog zuletzt unter dem Schutze der römischen Unfehlbarkeit mit der Beute seines Betrugs ungestraft von dannen (*Voltaire* dictionnaire philosophique unter *Aranda* und *Inquisition*). Der Betrug mit falschen Waaren und Kunstwaaren ist allbekannt; nur die Schlauheit, mit der die Einfalt berückt, oder das Vertrauen Anderer erschlichen wird (Luk. XVI, 8.), mag durch Beispiele erläutert werden. Ein Franzose hatte unter die Indianer in Nordamerika einen großen Vorrath Pulver gebracht, den dieses Jägervolk nicht mehr kaufen wollte, weil es schon anderweits

damit versehen war. Zufällig fragte ein Indianer, wie die Weißen das Schießpulver verfertigten. Sie säen es, antwortete der Franzmann, wie Weitzen und Tabak, und erhalten von wenigen Pfunden eine reiche Ernte. Sofort brachten die Indianer ihre Biberhäute herbei und kauften zu übermäßigen Preisen; sie säeten das Pulver, wie sie angewiesen waren, befriedigten das Land, warteten begierig auf das Aufgehen der Saat, und fielen, da sie sich betrogen sahen, über einen sie später besuchenden Franzosen her, den sie rein ausplünderten. Der Kaufmann klagte bei dem Haupte dieses sonst ehrlichen Stammes auf Schadenersatz. Nichts ist gerechter, erwiederte der Richter mit großem Ernste; aber gedulden mußt du dich bis zur nächsten Pulverernte (Der Gefangene unter den Wilden in Nordamerika, nach Hunter, von Lindau. Dresden 1824. Th. III. S. 133 f.). Ein Mitglied der ostindischen Compagnie in London machte eine Speculation mit Kukuksuhren nach China, und setzte eine bedeutende Anzahl derselben zu Kanton um hohe Preise um. Die Waare war aber so schlecht, daß nach einem Jahre sich kein Kukuk mehr hören ließ. Dennoch kam der Speculant mit einer zweiten Ladung an; aber die Chinesen, statt einzukaufen, brachten die alten Uhren zurück und forderten ihr Geld mit Ungestüm. Ihr Herrn, sprach der betrügerische Britte, wißt ihr nicht, daß der Kukuk nur eine Zeitlang im Jahre schreit und dann verstummt? Wartet nur den Frühling ab, und ihr werdet mit euren Uhren zufrieden seyn. Damit beschwichtigte er die unzufriednen Käufer, setzte alle seine Uhren ab, erschien aber nicht mehr an der chinesischen Küste (*Barrow* voyage en Chine, trad. par *Breton*, chap. V.). Darf man sich wundern, wenn der Moslem welcher niemals betrügt, oder seine Waare überbietet, jeden Verdacht der Falschheit verächtlich mit den Worten abweist: meinst du, daß ich ein Christ sei (Voyage en Orient. Paris 1801. p. 77. Correspondence d'Orient par Mrs. *Michaud* et *Poujoulat*. Bruxelles 1831. t. II, p. 246 s.)? Es ist ferner Betrug, wenn man auf einen falschen Namen, auf falsche

Pfänder Credit sucht und findet, oder wenn man großes Elend und erdichtetes Unglück vorwendet, fremdes Almosen zu erbetteln. So gab es sonst in Paris verschiedene Classen von Betrügern unter den Bettlern, die sich sehr arm und unglücklich stellten: les *Capons*, heimliche Beutelschneider; les *Callots*, scheinbare Aussätzige; les *Hulins*, scheinbar von einem wüthenden Wolf, oder Hund Gebissene; les *Coquillarts*, falsche Muschelverkäufer; les *Sabouleux*, die sich schäumend wie Wüthende gebehrdeten (Les *Antenors modernes*. Paris 1806. t. III. p. 136 s.). Auch die scheinbare Warnung vor dem Betruge kann so wenig in dem Wesen desselben eine Veränderung hervorbringen, daß er vielmehr durch diese Schlauheit noch verwerflicher und sträflicher wird. Ein englischer Kaufmann trug in Petersburg einen Brillantring von hohem Werthe am Finger, welcher allgemein bewundert und geschäzt wurde. Mit Gleichgültigkeit und Unwillen wies er jeden Wunsch, ihn käuflich zu erwerben, zurück; neues Andringen, neue Weigerung; zulezt die trauliche Erklärung, der Stein sei unächt. Als man auch darauf nicht achtete, ließ er sich von dem Käufer seine Warnung schriftlich bezeugen und ihn auf jede Klage verzichten; nach geschlossenem Handel schob er einen falschen Demantring von täuschender Aehnlichkeit unter und berief sich, als später der Irrthum an das Licht kam, auf seine Ehrlichkeit. Aber der Betrug lag in der Taschenspielerkunst der Uebergabe des Rings, deren Nichtswürdigkeit durch die scheinbare Warnung noch erhöht wurde. Noch müssen wir eines merkwürdigen Betruges gedenken, dessen sich unter Ludwig XV. ein französischer Diplomat durch vieljähriges Erscheinen in weiblicher Kleidung schuldig machte, deren Mißbrauch bereits Mose als einen Greuel verboten hatte (5. Mos. XXII, 5.). Es war das ein junger Mann von weiblichem Ansehen, der unter dem Vorwande hoher Aufträge die größten Ungebührniße verübte, deren Verwickelungen ihn nöthigten, zulezt gesezlich als Weib zu erscheinen, obschon nach seinem Tode sein wahres Geschlecht urkundlich beglaubigt wurde (Mém.

du chevalier *d'Eon*, par ***Frédéric Guillardet.*** Paris 1836. 2 voll. in 8. mit Urkunden) Nahe verwandt mit dem Betruge ist endlich die Treulosigkeit (perfidia), oder Wortbrüchigkeit in der Erfüllung eines geleisteten Versprechens, oder Vertrages (pactum), welcher die Verbindung Zweier, oder Mehrerer zur Erreichung eines gemeinschaftlichen Zweckes unter der Voraussetzung einer gegenseitigen Verbindlichkeit bezeichnet. Kauf und Verkauf, Schuldverschreibungen, Dienstleistungen, die Ehe selbst, sind Verträge, auf deren treuer Erfüllung die häusliche und öffentliche Wohlfahrt beruht. Dennoch werden viele Verträge entweder schon mit dem Vorsatze geschlossen, sich bei der ersten Gelegenheit von ihnen loszusagen; oder sie bleiben bei der Wandelbarkeit des menschlichen Willens ohne Erfolg; oder es sind gültige Gründe zu ihrer Nichterfüllung vorhanden. So entschuldigt man in der Politik die Brechung eines feierlich geschlossenen Friedens durch die harten Bedingungen, die der Sieger zuweilen dem Besiegten auflegt, wie das von den Römern gegen die Karthager nach dem zweiten punischen Kriege geschah. Nach der bürgerlichen Gesetzgebung cultivirter Staaten berechtigt eine schwere Verletzung (laesio enormis), oder Bevortheilung über die Hälfte dessen, was man selbst giebt und leistet, oder nach Beschaffenheit der Umstände auch der sogenannte Löwenvertrag (Liv. IX, 9.), zur Auflösung des geschlossenen Vertrags. Die Moral hingegen fordert zur Gültigkeit eines geleisteten Versprechens nur drei wesentliche Merkmale. Es muß nemlich 1) mit Besonnenheit und Sachkenntniß des Gegenstandes, oder Zweckes, zu dem man sich verpflichtet, geleistet seyn. Ein in der Trunkenheit, im Wahnsinne, im Zustande der Ueberraschung (*surprise de la religion*) und Täuschung (1. Mos. XXIX, 28 ff.), gegebenes, durch Ueberredung und Zwang entrissenes, also unüberlegtes und unfreies Wort kann vernünftiger Weise keine verbindliche Kraft haben. Es muß ferner 2) der Zweck, über den man sich verträgt, moralisch möglich, daß heißt nicht an sich unsittlich und pflichtwidrig seyn. So lockte

Herodes der Große seinen Kindern auf seinem Sterbelager zu Jericho das feierliche Versprechen ab, die im Hippodromus eingesperrten Landesdeputirten unmittelbar nach seinem Tode hinrichten zu lassen, und ihm dadurch das willkommenste Todtenopfer zu bringen. Aber mit Recht ließen sie diese Zusage unerfüllt und gaben den Abgeordneten, so wie der blutgierige Vater die Augen geschlossen hatte, die Freiheit (*Josephi* antiquit. Iud. XVII. 6, 5. 8, 2.). Endlich müssen 3) im Laufe der Verbindlichkeit die Voraussetzungen, auf welchen der Vertrag beruht, dieselben bleiben, oder es darf indessen keine wesentliche Veränderung eintreten, welche die Erfüllung des gegebenen Wortes aufhebt. Bei dinglichen Verträgen ist das von selbst klar. Ein reicher Wohlthäter, der sich auf eine bestimmte Zeit zu einem ansehnlichen Beitrage für milde Zwecke verbindlich macht, kann nach einem Verluste seines Vermögens, der den Unterhalt der Seinigen gefährdet, sein Versprechen mit Recht nach seinen Einkünften beschränken. Es ist dieser Grundsatz aber auch auf persönliche Verträge anwendbar, wie sich unten in der Lehre von der Ehescheidung erweisen lassen wird. In allen übrigen Fällen wird der Mann von Charakter sein Wort nie zurücknehmen (*fausser la parole*), auch wenn die Erfüllung desselben ihm nachtheilig und beschwerlich ist. Türenne fuhr einst nach Mitternacht von einem Gastmahle in Paris über die Boulevards nach Hause und wurde von Räubern angefallen, die ihn plünderten und ihm zuletzt noch einen theuern Familienring vom Finger ziehen wollten. Er bot dafür eine bedeutende Summe, die er am andern Morgen in seinem Hotel bezahlen wollte; der Anführer der Bande gab ihm hierauf den Ring zurück, meldete sich zur bestimmten Zeit bei dem Marschall, der von seinem Generalstab umgeben war, führte ihn bei Seite, empfing die stipulirte Summe und entfernte sich. Erst dann, als er sich in Sicherheit befand, erzählte Türenne, was geschehen war, und bekannte sich zu dem Grundsatze, daß man auch einem

Räuber sein Wort halten müsse, welches man ihm freiwillig und ohne Verletzung seiner Bürgerpflichten gegeben habe.

§. 172.

Von der Unsittlichkeit dieser Handlungen und der Wiedererstattung.

Wie entschieden indessen die öffentliche Meinung alle diese Handlungen auch verurtheilt, so ist doch die Unredlichkeit, von der Gaunerei im Spiele an, bis zur Hintergehung der Gläubiger ein so gemeines Vergehen, daß nicht einmal die höheren und gebildeteren Stände sich davon frei wissen. Dennoch ist der Raub eine freventliche Verletzung der öffentlichen und persönlichen Sicherheit; der Diebstahl ein heimlicher Frevel an dem vertragsmäßigen Eigenthume; der Betrug eine habsüchtige, den Anderen berückende Lüge; die Unredlichkeit eine Entwürdigung des Charakters, die jeden Anspruch auf Achtung und Ehre vernichtet; nach der Schrift endlich sind alle diese Handlungen eine Verläugnung der Religion, die vor Gott und Menschen mit schweren Strafen bedroht ist. Wer sich daher dieser Unthaten schuldig weiß, muß, wenn er auch der bürgerlichen Ahndung entgehen kann, doch das mit Unrecht Erworbene, sobald er es vermag, nach seinem ganzen Umfange wiedererstatten, weil die bloße Vorenthaltung desselben kein rechtlicher Besitz, sondern ein fortgesetzter Diebstahl ist, und nur durch die vorhergegangene Entschädigung des wahren Eigenthümers der Weg zur gründlichen Besserung gebahnt wird.

Wie sich die Sinnlichkeit der Menschen überhaupt nach der Abstufung der Stände nur verfeinert, ohne deßwegen ihren Widerstreit gegen Vernunft und Pflicht aufzugeben; so ist auch die Unehrlichkeit, als Maxime, in allen Ordnungen der Gesellschaft viel herrschender, als man das bei der entschiedenen Verächtlichkeit derselben erwarten sollte. Ein, seiner Meinung nach, ehrlicher Bedienter vergreift sich zwar nicht an dem Gelde und den Kostbarkeiten seiner Herrschaft, aber Blumen, geringe Kleidungsstücke, Gegenstände des Luxus und was sonst genießbar ist, sich anzueignen, macht er sich kein Bedenken. Der gewissenhafte Beamte rühmt sich, die Einkünfte des Staates immer treu bewahrt zu haben; aber mit der Herausgabe des anvertrauten Gutes zu zögern, um es mittelbar in seinen Nutzen zu verwenden, oder dieselbe Taxe der Parthei wiederholt unter verschiedenen Namen in Rechnung zu bringen, scheint ihm erlaubt und gesetzlich zu seyn. Schulden auf Schulden zu häufen und die Gläubiger mit leeren Hofnungen hinzuhalten, wird in den höhern Cirkeln viel leichter verziehen, als eine geringe Verletzung des geselligen Anstandes; man findet es wohl gar dem guten Tone gemäß, schreiende Schulden, wie das Abonnement auf das Theater, oder Artikel des Luxus und der Mode pünktlich und freigebig zu tilgen, wenn auch der arme Diener und Handwerker Jahre lang borgen, und der Lehrer der Jugend des Hauses sich zuletzt mit einem dürftigen Geschenke begnügen muß. Und was soll man erst von den zahllosen Betrügereien der Handwerker, der Wirthe, der Einkäufer und Lieferanten des Staates sagen, die sich in kurzer Zeit auf Kosten desselben bereichern; was von dem durch eitle Lottokünste gehobenen Credit des Gemeinwesens, der zuerst den Reichthum des Landes verschlingt, das Grundeigenthum herabdrückt und vernichtet, und zuletzt doch dem gutmüthigen Darleiher keine Sicherheit gewährt; was von dem trügerischen Kaufmann, der durch jeden Bankrott vermögender und reicher wird; was von den Gaunereien der Spieler in allen Ständen, die in den Künsten der Täuschung und Hinterlist

wohl erfahren sind! In der alten Welt waren die thracischen Räuber, die punischen Diebe und die griechischen Betrüger verrufen. Die ganze Hellas, hieß es, kennt keine Redlichkeit (πιστὸν Ἑλλὰς οἶδεν οὐδέν. *Euripidis* Iphigen. in Taur. V, 1205, und *graeca fide* mercari sagte eben so viel, als keinen Credit geben (*Plauti* Asinar. I, 3, 27.). Nun hat sich die Raubsucht in den Kirchenstaat, die Dieberei zu den Russen und Slaven geflüchtet, und der Betrug findet überall eine sichere Freistätte. Dennoch sind und werden die bisher bemerkten Handlungen von der öffentlichen Meinung verurtheilt und als unehrlich und schändlich verworfen, weil sie

1) mit der Achtung gegen das Eigenthum auch das Grundgesetz der bürgerlichen Gesellschaft verletzen, welches den Besitzstand schirmt und vertheidigt. Mehr oder weniger hat daher die Unehrlichkeit immer den Verlust der Freiheit, der öffentlichen Achtung und Ehre zur Folge.
2) Der Raub ist zugleich ein freventlicher Mißbrauch der Gewalt, welcher auch die persönliche Sicherheit gefährdet, leicht zu körperlichen Mißhandlungen und selbst zum Morde führt.
3) Der Diebstahl vereinigt mit der thätlichen Verletzung des Eigenthumsrechts noch die Feigheit, Heuchelei und Hinterlist, und wird daher, wenn schon minder gewaltthätig, doch noch schimpflicher geahndet, als die Raubsucht.
4) Der Betrug ist, wie die Lüge, nicht nur eine Beleidigung der Persönlichkeit des Anderen, sondern auch eine erschlichene Besitznahme des fremden Gutes, und als solche dem Diebstahle gleich zu achten. Der Betrüger steht moralisch noch tiefer, als der Dieb und Räuber.
5) Die Bibel verwirft alle diese Ausbrüche der Unredlichkeit und Habsucht, zuerst den Raub und Diebstahl (2 Mos. XX, 25. Jes. III, 14. X, 2. Sprw. XVI, 19. Matth. XIX, 18. Luk. XVIII, 20. Ephes. IV, 28. 1 Petr. II. 15.), dann den Betrug (5 Mos.

XXV, 13. 16. Psalm XXXVII, 21. Matth. XVIII, 24.), so wie jede Ungerechtigkeit gegen fremdes Eigenthum (1 Kor. V, 11. VI, 10. 1 Thessal. IV, 6.) und empfiehlt dafür die Ehrlichkeit als eine der ersten christlichen Tugenden (Röm. XIII, 7—10.).

Wer sich, allen diesen Verpflichtungsgründen zuwider, dennoch auf irgend eine Weise an dem Gute des Anderen vergriffen hat, muß vor Allem das mit Unrecht an sich gebrachte Gut wiedererstatten und es durch die That beweisen, daß er zur Erkenntniß seiner Vergehung gekommen ist. Zu den Zeiten der Scholastiker hat man dieser Verbindlichkeit einen so weiten Umfang gegeben, daß man sogar eine unbedingte Zurückgabe des im Spiele Gewonnenen gefordert hat (m. Geschichte der Homiletik, Göttingen 1804. Bd. I, Kap. 27.). Es kann das aber nur dann Pflicht seyn, wenn man den Anderen betrogen, ihn zu unerlaubten und hohen Spielen verleitet und geplündert hat; die Wiedererstattung geringer Prämien geselliger Spiele aber kann so wenig pflichtmäßig genannt werden, daß sie vielmehr als eine Beschämung und Beleidigung des Andern betrachtet werden müßte. Anders verhält sich das mit Allem, was im ernsten Verkehre des Lebens rechtswidrig ergriffen und in Besitz genommen worden ist. Hier erstreckt sich die Restitution

1) auf Alles, was irgend einen Preis, oder Werth hat. Als der erste Minister Frankreichs, der Cardinal Mazarini, i. J. 1661 starb, erinnerte ihn sein Beichtvater an das schwere Unrecht, das er bei dem Erwerbe seinen unermeßlichen Vermögens im Dienste des Staates begangen habe. Es sei nöthig, sagte er ihm, das, was ihm der König geschenkt habe, von dem zu unterscheiden, was er selbst genommen habe. Der Cardinal erwiederte: ah si cela est, *il faut tout restituer*, und setzte Ludwig XIV. zu seinem Universalerben ein, der aber den Nepoten den ganzen Nachlaß des ungetreuen Haushalters zurückgab (*Oeuvres de Louis* XIV. Pa-

ris 1806. t. VI, p. 289 s.). Genau genommen muß diese Wiedererstattung

2) auch vollständig seyn, daß der Eigenthümer für den ihm zustehenden Gebrauch und Nießbrauch des ihm entnommenen Gutes entschädigt werde. Nur wenn dieser hierauf freiwillig verzichtete, oder der Betrüger verarmt war, ließ das mosaische Gesetz mildere Verordnungen eintreten (3 Mos. VI, 5. 15.). In diesem Falle ist zur Entbindung von dieser Pflicht

3) das persönliche Geständniß des begangenen Unrechts kaum zu umgehen, da es außerdem hinreichen würde, dem rechtmäßigen Besitzer mittelbar das Seinige zuzustellen. So wurde während der Minderjährigkeit Ludwigs XIII. v. Frankreich der reiche Marschall d'Ancre ermordet, sein Palast vom Volke zerstört und beraubt. Die Geistlichen der nahen Pfarrkirchen straften diesen Frevel mit Nachdruck in öffentlichen Predigten und forderten jeden Räuber zur gewissenhaften Herausgabe des Entwendeten auf: mehrere Wagen zogen Abends, das Geplünderte anzunehmen, durch die Straßen, und die Familie erhielt fast Alles zurück, was man ihr entrissen hatte. Diese Sühne genügte als eine Genugthuung durch die That, welche das persönliche Bekenntniß unnöthig machte.

4) Wenn der wahre Eigenthümer nicht mehr auszumitteln ist, treten seine Erben und Freunde, und wo auch diese fehlen, die Armen und Dürftigen in seine Rechte ein, weil sie durch den Schutz des Privateigenthums immer leiden und in ihrem Erwerbe verkürzt werden (Luk. XIX, 8.).

Die sittliche Nothwendigkeit der Wiedererstattung, an welcher kein Vernünftiger zweifeln kann, ist nicht allein eine sprechende Apologie derjenigen Ansicht des Rechtes, die sein Wesen in der Vergeltung und Wiederherstellung des verrückten Gleichgewichtes im Reiche der äußeren Freiheit sucht, sondern auch ein merkwürdiger Beweis für die wich-

tige Wahrheit, daß nur nach der Herstellung der durch den Frevel verwirkten Rechtsordnung wahre Besserung möglich ist. Es ist daher Pflicht, das unrechtmäßig Erworbene zurückzugeben, weil

1) jede Vorenthaltung desselben ein gewaltthätiger und gesetzwidriger Zustand ist, welcher Fluch und Unsegen über den Schuldigen und seine Habe bringt (Sirach V, 10. XXXIX, 21 f.) und so schnell, als möglich, geendigt werden muß;
2) weil der wahre Besitzer, oder seine Erben in ihrem Rechte gekränkt und verletzt sind, und vor Allem wieder zu dem Ihrigen kommen müssen, wenn eine sittliche Ordnung der Dinge bestehen soll;
3) weil die Unterlassung der schuldigen Wiedererstattung ein fortgesetzter Betrug und Diebstahl ist, der jede Besserung unmöglich macht und den Uebelthäter dem göttlichen Strafgesetze verhaftet (5 Mos. VI, 1 — 5. Nehem. V, 11. Luk. XIX, 8. Ephes. IV, 28. Gal. VI, 7.).

Mischnah בבא קמא cap. 6. *de restitutione.* *Le diable boiteux.* édit. stéreotype de Paris. 1806. t. II. pag. 186.

§. 173.

Von der Billigkeit und Dienstfertigkeit. Zins und Wucher.

Der gute Mensch wird sich indessen nicht allein darauf beschränken, daß er dem Besitzstande seines Nächsten nicht zu nahe trete, sondern ihn auch im Verkehr des Eigenthums und der gegenseitigen Dienste mit Wohlwollen behandeln. Das geschieht theils durch Billigkeit in Urtheilen, Forderungen und Verträgen, oder die Geneigtheit, sein strenges Recht gegen

Andere durch Güte zu mildern; theils durch Dienstfertigkeit, oder die Bereitwilligkeit, den gerechten Wünschen und Bedürfnissen Anderer hülfreich und uneigennützig entgegen zu kommen. Zu beiden verpflichtet uns der gleiche Anspruch, den wir uns in ähnlichen Fällen auf die Güte Anderer erlauben; die Erinnerung an das Wohlwollen, welches wir von ihnen schon erfuhren; die Liebe, welche überall gern fremde Lasten trägt und erleichtert, und das bestimmte Gebot der Sittenlehre Jesu. Beide Pflichten hat man sonst in Beziehung auf das Darleihen des Eigenthums insofern übertrieben, als man nach der Vorschrift des A. T., des kanonischen Rechtes und der Reformatoren alle Zinsen verwarf, und die, welche sie nahmen, als Wucherer verdammte. Diesem Mißbrauche der Bibel ist aber die obrigkeitliche Gewalt von jeher durch vernünftige Rechtsgesetze entgegengetreten. Nach dem Ausspruche der Moral wuchert ein Gläubiger nur dann, wenn er für den Gebrauch seines Capitals eine den Umständen unangemessene und von dem bedrängten Schuldner nicht zu erschwingende Entschädigung fordert. Die Bestimmung billiger Zinsen ist schon ein Beweis des Wohlwollens, der halbe, oder gänzliche Erlaß derselben aber ein Geschenk, das als eine Wohlthat betrachtet werden muß.

Die positiven Pflichten in Rücksicht auf das Eigenthum Anderer, so wie den Verkehr und Tausch desselben beginnen mit der Billigkeit und Dienstfertigkeit. Billigkeit (ἰσότης, aequitas) ist die Geneigtheit, Andere überall lieber mit Güte und Wohlwollen, als nach den strengen Gesetzen

des Rechtes zu behandeln. Es giebt eine Billigkeit des Urtheils, wenn man die Fehler Anderer in Worten und Handlungen nicht nach der Strenge des Gesetzes tadelt, sondern bereit ist, sie zu entschuldigen und ihren Unwerth zu vermindern. Es giebt ferner eine Billigkeit in den Ansprüchen auf verdiente Achtung und Ehre, die man Bescheidenheit nennt. Im engeren und eigentlichen Sinne bezieht sich die Billigkeit des gemeinen Lebens auf den Verkehr mit Diensten und käuflichen Gegenständen. Ein Sachwalter, Arzt, Künstler und Arbeiter ist billig, wenn er etwas von dem Preise nachläßt, welchen das Gesetz für seine Bemühungen bewilligt. Ein Kaufmann ist billig, wenn er den Marktpreis seiner Waare freiwillig herabsetzt, oder sie einem Dürftigen ohne allen Gewinn überläßt. Viele Verkäufer, die den erlaubten Vortheil für nichts rechnen, rühmen sich dieser Tugend gegen ihre Freunde, um ihnen durch den sogenannten äußersten Preis ihre wohlwollende Denkart zu bewähren. Noch höher, als die Billigkeit, steht die Dienstfertigkeit, oder die Bereitwilligkeit, Anderen, wo man kann, in ihren Nöthen und Anliegen zu helfen, es geschehe nun durch Darleihung des Eigenthums, Vertretung ihrer Berufspflichten, Besorgung ihrer Aufträge, Erfüllung ihrer Wünsche und wohlwollenden Beistand in Rath und That. Es ist hiebei wohl zu beachten, daß diese Handlungsweise nur dann eine Tugend heißen kann, wenn sie sich

1) auf erlaubte und sittlichzulässige Wünsche und Bedürfnisse Anderer bezieht. Denn ihnen da beizustehn, wo sie sich selbst helfen können, oder wo sie etwas Thörigtes und Unwürdiges beginnen, würde eine sträfliche Theilnahme an ihren Vergehungen seyn. Auch muß die wahre Dienstfertigkeit

2) mit keiner anderen bestimmten Pflicht im Widerstreite stehn. Ich darf den nöthigen Gebrauch des Eigenthums den Meinigen nicht entziehen, um es einem Unbekannten zu überlassen, oder die Pflichten meines Amtes und Berufes nicht versäumen, um mich den Auf-

tragen eines auswärtigen Freundes zu unterziehen. Sie soll ferner

3) von aller Zudringlichkeit entfernt seyn, damit wir Anderen weder lästig werden, noch ihnen durch eine Anmaßung von Vertraulichkeit mißfallen, zu der wir nicht berechtigt sind, und die daher oft schnöde zurückgewiesen wird. Kleine und große Dienste erhalten erst ihren Werth durch das zarte Gefühl von Anstand und Schicklichkeit, welches ihnen zur Seite geht. Daher muß diese Tugend auch

4) immer rein und uneigennützig seyn, damit sie nicht wie bei den Wechslern (Matth. V, 46.) ein gemeiner Tausch und Verkehr des Gebens und Nehmens werde und jeden Werth des Wohlwollens verliere. Auch dem Unbekannten, dem Armen und Niedrigen gern zu dienen und in Verlegenheiten beizustehen, ist Pflicht und Ruhm vor Gott (Matth. X, 42.).

Unter dieser Voraussetzung aber ist diese und jene Tugend höchst empfehlenswerth. Wir sind zur Billigkeit verpflichtet, a) weil Gott selbst die Forderungen seiner Gerechtigkeit gegen uns durch Gnade mildert; b) auch das Menschenleben allen Reitz verlieren würde, wenn Jeder gegen uns sein strenges Recht behaupten wollte; c) wir daher selbst wünschen, von Anderen Milde und Schonung zu erfahren, und d) diese Handlungsweise sich überall durch den Beifall, die Achtung und Liebe Anderer belohnt. Eben so einleuchtend ist die Verpflichtung zur Dienstfertigkeit, a) weil uns Alle gemeinschaftliche Bedürfnisse verbinden (1 Kor. XII, 14 f.), b) wir selbst mit dringenden Ansprüchen auf fremde Hülfe in die Welt eingetreten, c) ihrer schon oft theilhaftig geworden sind und künftig bedürftig seyn werden, und d) das freiwillige Dienen und Uebertragen der Bürden dieses Lebens eine der schönsten Tugenden des Christenthums ist (Matth. XX, 28. Röm. I, 10. Gal. VI, 1 f. Matth. V, 42. 1 Timoth. VI, 18. 1 Petr. IV, 10.).

Eine sehr große Ausdehnung haben die älteren Sittenlehrer bis gegen den Anfang des siebzehnten Jahrhunderts der christlichen Billigkeit bei der Beantwortung der Frage gegeben: ob es erlaubt sei, Zinsen (centesimae) vom ausgeliehenen Gelde zu nehmen? Mit großer und eifernder Strenge verneinte die Mehrzahl diese Frage aus vier nicht unscheinbaren Gründen. Sie beriefen sich nemlich

1) auf das bestimmte Verbot der Zinsen im A. Test. (2 Mos. XXII, 25. 3 Mos. XXV, 35. XXIII, 19. Psalm XV, 1—5. Ezech. XVIII, 8.), welches man nicht aufheben könne, ohne dem Ansehn der göttlichen Offenbarung zu nahe zu treten;
2) auf die Wiederholung dieses Verbotes in den Verordnungen des nicänischen Concils und des kanonischen Rechts (Decret. l. V. tit. 19. *de usuris*), welches nicht nur Zinsen vom Gelde, sondern auch von den Früchten (ἡμιόλια, sescupla) den Geistlichen und Laien untersagt und die Uebertreter dieses Gesetzes mit einem unehrlichen Begräbnisse bedroht;
3) auf den frommen Rigorismus der Lehrer und Prediger, welche bis zur Reformation alle Zinsen als gottlos und die ewige Seligkeit gefährdend verdammten. Man vergl. *Bernhardini* de Senis de impietatibus usurae, in s. sermonibus die 43. und m. Geschichte der Homiletik. Göttingen 1804. B. I. K. 10.;
4) auf das Beispiel Luthers selbst, der in einer Ermahnung der Prediger v. J. 1540 (s. Werke, T. X., S. 1000 f.) den Zinskauf, das heißt: „das Leihen und Darübernehmen" für schweres Unrecht erklärt und sich dabei heftig mit den Rechtsgelehrten entzweiet hat.

Diese Scheingründe konnten indessen nur für diejenigen von einigem Gewichte seyn, welche gewohnt waren, das buchstäbliche Ansehen veralteter Gesetze und einer blinden Gewohnheit der Einsicht in die Natur der Sache selbst und die aus ihr hervorgehenden moralischen Zwecke der Handlungen

vorzuziehen. Denn wenn es auch zweifelhaft seyn sollte, ob nicht

1) Moses selbst den erlaubten Zins (תרבית usura *compensatoria*, 3 Mos. XXV, 35.) von dem Wucher (נשך usura *mordens*, 2 Mos. XXII, 25.) unterscheide, so ist es doch gewiß, daß er jenen dem israelitischen Gläubiger auswärtiger Schuldner gestattet, und daß diese ganze Verordnung nur auf die unvollkommene Verfassung des damals isolirten, geldarmen und uncultivirten Palästina berechnet war (Michaelis mos. Recht, §. 153.). Auch Muhamed, der doch sonst die mosaischen Gesetze mit Vorliebe behandelt, verbietet nur die Gierde nach verdoppelten Zinsen (Sura III, V. 130. *Maracci.*). Das N. T. (Luc. VI, 34 f. XIX, 23. Matth. XXV, 27.) und der Talmud selbst betrachten daher dieses Gesetz als antiquirt und räumen den Wechslern (שלחנים, τραπεζίται) unbedenklich das Recht ein, sowohl von dem Austausche des römischen und griechischen Geldes gegen Tempelmünze, als von dem Ausleihen ihrer Capitalien eine angemessene Vergütung zu nehmen.

3) Geldzinsen und Pachtzinsen (Matth. XXI, 33. Luk. XVI, 5 f.) sind gleich gerecht und billig. So wenig mir zugemuthet werden kann, einem Anderen den Nießbrauch meines Ackers, oder Landgutes ohne Vergütung zu überlassen, eben so wenig kann ein Schuldner verlangen, mit einem fremden Capital zu werben und erwerben, ohne den Eigenthümer für die Entbehrung dieses Vortheils zu entschädigen.

3) Zinsen sind überdies eine gerechte Belohnung für die zum Vortheile des Schuldners übernommene Besorgniß des möglichen Verlustes einer mit Fleiß und Anstrengung erworbenen Geldsumme (Risico), die für die Tage des Alters und eigenen Bedarfs aufgespart war. Wollte man dem Gläubiger die Forderung angemessener Interessen versagen, so würde er sein Geld für sich be-

halten, der Umlauf des Geldes würde gehemmt, und der öffentlichen Thätigkeit ein kräftiges Anregungsmittel des Fleißes, der Industrie und Speculation geraubt werden.

4) Das bürgerliche Rechtsgesetz ist von jeher über die unzeitigen Bedenklichkeiten unerleuchteter Moralisten hinausgegangen und hat sie durch Kraft und That in die Schranken eines irrenden Gewissens zurückgedrängt. Das römische Recht (*Digest.* XXII, 1.), auch unter den Kaisern (*Cod.* IV, 32. *Novell.* CLX.) gestattete dem Gläubiger der Kaufleute monatlich eins vom Hundert, oder jährlich den zwölften Theil der Hauptsumme; den Darleihern an Freunde, den dritten, überhaupt den sechsten Theil derselben, oder sechs vom Hunderte. Ein Reichsgesetz v. J. 1600 erklärte die Zinsen für erlaubt, selbst mit Beistimmung orthodoxer Theologen (*Hütteri* loci theol. I, 1052 ff.) und in unseren Tagen zweifelt kein Vernünftiger daran, daß die strengen Maximen Luthers und der übrigen Reformatoren aus falschen dogmatischen Ansichten geflossen seien. Die Fort- und Ausbildung biblischer Gesetze kann hier von dem hartnäckigsten Stabilisten nicht geläugnet werden.

Da indessen positive Gesetze nur eine bürgerliche, aber keine moralische Verbindlichkeit begründen können, auch ihre Bestimmungen nach der Beschaffenheit der Umstände mannigfach unter sich abweichen; so bleibt noch immer die Frage übrig, was in der Tugendlehre Zins (usura) und Wucher (foenus trapeziticum) genannt werden müsse? Der Natur der Sache nach, kann die Antwort hierauf nur relativ seyn. Zinsen sind die von dem Schuldner zu leistende Entschädigung für den erlaubten Gewinn, den der Gläubiger von seinem Capitale ziehen könnte. Wenn ein Wechsler zur Deckung seines Credits, oder zur Realisirung einer vortheilhaften Speculation eine bedeutende Summe bedarf, und sie von einem anderen Wechsler borgt, der sein Geld erweislich mit ähnlichen Vortheile benützen könnte; so ist es gerecht, daß er ihn dafür entschädige. Abgesehen von dem Verhältnisse

dieser Leistung zu den bestehenden Landesgesetzen, muß er das, was der Darleiher ihm nachlassen mögte, als einen Beweis seiner Billigkeit betrachten. Wucher hingegen ist die Forderung von Zinsen, welche den vom Capitale zu ziehenden erlaubten Gewinn von Seiten des Gläubigers übersteigen, und daher auch für den bedrängten Schuldner drückend und unerschwinglich sind. Diese Erpressungen der Wucherer (Psalm CIX, 11.), die ihre unbarmherzigen Forderungen gemeiniglich nach der Noth und Verlegenheit des Schuldners steigern, sind dem Raube gleich zu achten und vor Gott und Menschen verwerflich (Ezech. XVIII, 13.). Die Ermäßigung, oder der gänzliche Nachlaß der Zinsen ist eine Handlung der Wohlthätigkeit, zu welcher die Tugend der Billigkeit den Weg bahnt. Die äußere Rechtlichkeit der Zinsen, die fast in allen Handelsstädten und Ländern wechselt, kann übrigens nur durch positive Landesgesetze geregelt werden, welche abermals von der Menge des im Umlaufe befindlichen Geldes und dem Werthe des werbenden Capitals abhängen. Nach der Entdeckung America's fielen sie in Spanien von zehn bis auf fünf vom Hundert. Vergl. *Montesquieu* de l'esprit des loix l. XXII, ch. 6. sq.

Salmasius de usuris, de modo usurarum et de foenore trapezitico. Lugdun. Batav. 1638 f. ist nicht allein in antiquarischer, sondern auch praktischer Rücksicht hiebei zu benutzen.

§. 174.

Von der Wohlthätigkeit und dem Almosen.

Der billige und dienstfertige Mensch ist auch ein Freund der Wohlthätigkeit, oder Milde gegen Arme und Nothleidende, welchen er freiwillige Geschenke zu ihrem Unterhalte darbietet, die man in einem beschränkten Sinne Almosen nennt. Man kann diese Tugend, ihrer Qualität nach, als eine

Handlung der Güte im Allgemeinen, in socialer Rücksicht aber auch als eine Pflicht der Gerechtigkeit betrachten, insofern jede Gemeine verbunden ist, für ihre Armen zu sorgen. Ihre Quelle soll weder Mitleid allein, noch Ehrgeitz, sondern achtungsvolle Menschenliebe und Dankbarkeit gegen Gott seyn, der uns in den Stand setzt, unseren leidenden Brüdern beizustehn. Bei der Ausübung der Wohlthätigkeit hat man theils auf den Zustand seines Vermögens, theils auf die Veranlassung zur Milde in besonderen Umständen, theils auf die Unterstützung zweckmäßiger Anstalten zur Beförderung wohlthätiger Zwecke, theils auf die persönliche Freigebigkeit zu sehen. In jedem Falle ist die Wohlthätigkeit, zwar keine heroische und sündentilgende, aber doch eine achtungswürdige, zuweilen mit Aufopferungen verbundene Tugend, zu der man auch bei dem Besitze eines mäßigen Eigenthums verpflichtet ist, weil dadurch unsere Güter erst einen Werth erhalten, jede Mittheilung derselben erfreulich, Gott selbst der größte Wohlthäter, und denen, die ihm gleichen, ein treuer Vergelter ist.

Den dritten Rang in der Reihe der hier abzuhandelnden Pflichten nimmt die Wohlthätigkeit, oder freigebige Unterstützung der Armen und Nothleidenden ein, die im Alter, in der Krankheit, im Unglücke, bei dem Mangel, oder gänzlichem Verluste ihres Eigenthums auf unsere Unterstützung Anspruch machen. Dieser Anspruch gründet sich nicht nur auf das jedem Menschen von dem Schöpfer selbst verliehene Recht zu leben (Matth. VI, 25.), welches man ihm nicht versagen kann, ohne ihm zugleich das Schwert zur Vertheidigung desselben in die Hände zu geben und das eigene Bür-

gerrecht in seinen Grundfesten zu erschüttern, sondern auch auf die Gewißheit, daß die Armuth und Hilfslosigkeit des Einzelnen theilweise eine Folge der Unvollkommenheit unserer Gesetze und politischen Institutionen ist. Wie ließe es sich sonst erklären, daß in Portugall der 98té und in Belgien der 8te, in Frankreich der 34ste und in Großbritannien der 13te Mensch ein Bettler ist (Maltens neueste Weltkunde, Jahrgang 1832. Th. I, S. 202.)? Läge aber auch in dieser Erscheinung kein Vorwurf, sondern nur eine Mahnung für die Regierungen, weil sie in allen Ländern immer beunruhigender hervortritt; so ist doch, nach der oben angeführten Stelle des Evangelisten, so viel gewiß, daß das Eigenthumsrecht, wenn ihm auf Seiten der Armen die Nothwendigkeit, zu verhungern, gegenüber stände, dem Rechte, zu leben, ohne Schonung geopfert werden müßte. Das ist der Punkt, wo Beiträge zur Unterstützung der Armen aus dem Gebiete der Gewissenspflicht in den Bereich des Rechtes herübertreten. Man theilt die für diesen Zweck bestimmten Beiträge in Geschenke, oder Gaben, die mit dem vorherrschenden Gefühle der Achtung, und in Almosen, die mit dem überwiegenden Gefühle des Mitleids und der Barmherzigkeit dargeboten werden. Es kann diese Tugend, ihrer Beschaffenheit nach, von der einen Seite als eine Liebespflicht betrachtet werden, insofern sie nemlich gegen Personen ausgeübt wird, mit welchen wir weder in einer verwandtschaftlichen, noch staatsbürgerlichen Verbindung stehen. Von einer anderen Seite aber stellt sie sich als Rechtspflicht, wenigstens bis zu einem gewissen Grade dar, insofern es sich nemlich um den nöthigen Lebensunterhalt naher Verwandten, oder der Greise, Krüppel, der alten Dienerschaft und Armuth unserer Gemeine handelt. In diesem Verhältnisse ist jeder selbstständige Eigenthümer und Besitzer rechtlich zur Abreichung der nöthigen Almosen zu seinem Antheile verbunden, weil

1) das Recht des Menschen, zu leben, und sich in dem ihm angewiesenen Kreise sittlich auszubilden, von selbst das Recht auf den nöthigen Unterhalt des Le-

bens auch dann zur Folge hat, wenn er außer Stand ist, sich ihn durch seine Arbeit zu erwerben. Diesen Grundsatz hat schon Moses ausgesprochen, indem er unter den Israeliten keinen Bettler und Eigenthumslosen duldete (5 Mos. XV, 4.).

2) Der Vertrag des Privateigenthums kann nur unter der Bedingung giltig seyn, daß er den Lebensunterhalt derer nicht gefährde, die in unserem geselligen Vereine ohne ihre Schuld brotlos geworden sind (Michaelis Moral B. II, S. 123 f.). Wege, Straßen, Quellen und andere Gemeingüter der Natur können daher nicht das Eigenthum eines Einzelnen werden. Nun würde aber zur Zeit der Noth und des Unglücks das Leben der Armen in Gefahr kommen, wenn man ihnen die nöthigen Nahrungsmittel verweigerte. Es ist also dem einzelnen Mitgliede der Gesellschaft der Schutz seines Eigenthums nur unter der Bedingung zugesagt worden, daß er im Verhältnisse seines Vermögens zur Verpflegung der Dürftigen beitrage.

3) Da wo der Staat den Armen diese Fürsorge versagt, wie in China und Neapel, werden sie als Lazzaroni, Räuber und Diebe der öffentlichen Sicherheit gefährlich und verschwören sich gegen die allgemeine Wohlfahrt unter dem Vorwande der Nothwehr, welcher nicht unbedingt zurückgewiesen werden kann.

Von dieser Seite betrachtet, läßt sich das Zwangsalmosen, oder eine allgemeine Armensteuer vollkommen rechtfertigen. Indeß scheint es doch der Klugheit angemessener, den Zwang des Rechtsgesetzes nur gegen harte und unbarmherzige Mitbürger eintreten zu lassen, da man im Staate Niemanden die Gelegenheit entziehen muß, sich wohlwollend und menschenfreundlich zu beweisen, auch durch freigebige Beiträge mehr, als durch Besteurung aufgebracht wird. Die christliche Kirche hat sich von jeher um die Armenpflege so große Verdienste erworben, daß man ihre Lehrer und Repräsentanten, welche die Freigebigkeit ihrer Mitbürger durch in-

nere Bewegungsgründe in Anspruch zu nehmen wissen, nur aus blinder Herrschsucht und zum offenbaren Nachtheil der guten Sache von der Theilnahme an den öffentlichen Versorgungsanstalten der Dürftigen ausschließen kann (Apostg. IV, 34. VI, 1 f. 2 Kor. VIII, 13 f.)

Gehen wir auf die Quellen ächter Wohlthätigkeit zurück, so kann und darf zwar

1) das Mitleid, als Erregung des Mitgefühls bei dem Anblicke fremder Noth, nicht übersehen werden (Luk. X, 33. Röm. XII, 13—15.); aber mehr als erste Anregung des Willens zur Theilnahme an der Hilfsbedürftigkeit des Andern soll es nicht seyn, weil es nur von der Sinnlichkeit und dem Temperamente abhängt, die unbefangene Prüfung der Würdigkeit und Bedürftigkeit des Leidenden hindert, mehr zu einer schnellen Gabe des Augenblicks, als zur bleibenden Unterstützung auffordert, und nur eine flüchtige Rührung erzeugt, ohne die wahre Bruderliebe zu wecken.
2) Auch von dem ehrgeitzigen Almosengeber heißt es, er habe seinen Lohn dahin (Matth. VI, 1 ff.). Er erntet, was er säete, den gewünschten Ruf des Menschenfreundes. Gewährten Geiselschläge denselben Ruhm, er würde sie austheilen.
3) Am wenigsten soll die christliche Milde eigennützig seyn, um sich Menschen verbindlich zu machen, oder dem Himmel auf Wucher zu leihen (Luk. VI, 32 f.).
4) Nur dann, wenn Achtung für den leidenden Bruder, freudiges Wohlwollen (Röm. XII, 8.) und dankbare Liebe gegen Gott, unseren gemeinschaftlichen Vater, zur milden That erweckt (Jak. II, 15.), kann unsere Milde einen sittlichen Werth behaupten (I, 27.).

Die Art und Weise, wie unsere Wohlthätigkeit in das Leben treten soll, oder die Oekonomie derselben, ist zwar mehr ein Gegenstand der Klugheit, als der Pflichtenlehre. Es liegt indessen in der Natur der Sache, daß man hiebei

1) vor Allem das Maas seines Eigenthums zu Rathe ziehen muß. Wer selbst ohne Vermögen ist, oder seine häuslichen Angelegenheiten nicht geordnet hat, handelt unrecht, wenn er auf Kosten der Seinigen, oder seiner Gläubiger, freigebig gegen die Armen ist. Aber von dem, was man besitzt, soll man, schon der natürlichen Billigkeit gemäß, auch mit eigener Beschränkung einen bestimmten Theil den Armen und Dürftigen zuwenden (Hebr. XIII, 16. Sir. VII, 36.). Es liegt in dieser Milde ein wunderbarer Segen (Sprüchw. X, 22.), der den stillen Beobachter zu merkwürdigen Betrachtungen auffordert.
2) Auch kommen hier Zeit und Umstände in Erwägung. Wenn Krieg, Landplagen, unfruchtbare Ernten, die Strenge des Winters, ansteckende Krankheiten einbrechen und die Zahl der Leidenden sich häuft, muß sich die allgemeine Menschenliebe in die brüderliche verwandeln (1 Petr. I, 7.) und auch mit eigener Entbehrung gern ein Opfer der Theilnahme und des Wohlwollens darbringen (2 Kor. VIII, 7 ff.).
3) Billig schenkt man hiebei den Behörden ein Vertrauen, die sich mit der Austheilung der öffentlichen Almosen beschäftigen (Apostg. VI, 3.), es sei nun, daß sie im Namen des Staates und der Kirche hiezu berufen sind, oder daß sie als besondere Gesellschaften sich dem Dienste einzelner Ordnungen und Classen der leidenden Menschheit widmen. Verschämte Arme, herabgekommene Mitbürger, dürftige Familien, Blinde, Taubstumme, Epileptische, Verführte und Gefallene, die ohne Unterricht aufwachsende Jugend und andere Unglückliche, verdienen es wohl, daß ihnen eine besondere Aufmerksamkeit und Unterstützung von Seiten edler Menschenfreunde zu Theil werde. Leider treibt indessen die Frömmelei, die Vielgeschäftigkeit, der Eigennutz und Ehrgeitz in diesen Privatanstalten mancherlei Unfug; es wird in großen Städten nun so oft und unbescheiden gesammelt, daß

auch die mildesten und geduldigsten Geber sich erschöpft und ermüdet fühlen; die kirchlich-bürgerliche Armenpolizei liegt noch in ihrer Kindheit, oder läßt doch für das Gemeinbeste noch Vieles zu wünschen übrig.

4) Es ist demnach angemessen, der Ausübung der persönlichen Wohlthätigkeit noch Manches vorzubehalten, und die Armen und Dürftigen unsers häuslichen Wirkungskreises mit eigener Hand zu unterstützen, damit man in den Stand gesetzt werde, das Gedeihen seiner Wohlthat zu bemerken und den Unglücklichen nicht allein mit einer einzelnen Gabe, sondern auch mit Rath, Ermunterung und Trost zu Hülfe zu kommen.

5) Da übrigens der sittliche Werth der Almosen einzig von der inneren Reinheit wahrer Menschenliebe abhängt, so versteht es sich von selbst, daß sie nicht allein frei von den Motiven des Ehrgeitzes und der Heuchelei (Matth. VI, 2.), sondern auch der Anreitzung eines zufällig mit ihnen verbundenen Gewinnes oder Genusses seyn müssen. Die Sitte, Arme, Flüchtlinge und verschämte Nothleidende durch Concerte, oder Lotterien von Kunstwerken, welche milde Damen verfertigen und vorher als einen Bazar zur Schau ausstellen, ist als eine Actiengesellschaft der Wohlthätigkeit von England aus nach Frankreich und Deutschland verzweigt worden (*Brighton*, ou scènes detachées d'un voyage en Angleterre par le comte *de la Garde*. Paris 1834. p. 26 sq.). Das ist nicht nur ein Mittel, die allgemeine Wohlthätigkeit zu concentriren, sondern gereicht auch den Künstlern zur besondern Ehre, welche die Frucht ihres Talentes den Dürftigen großmüthig zum Geschenke darbieten. Am Lichte besehen sind aber nur sie die Wirthe bei diesem Gastmale, die Billetabnehmer aber die Gäste, die an dieser Almosentafel ihr Couvert bezahlen. Die moralische Süßigkeit des Wohlthuns wird hier so sehr incrustirt, daß nur wenig mehr von seiner natürlichen

Milde übrig bleibt, und, was noch viel schlimmer, als dieses ist, der ohnehin schon weit verbreitete Actiengeist materieller Interessen dringt nun auch in das Herz des geselligen Lebens ein und öfnet die Quelle des Mitleids nur, um sie zu trüben und zu verunreinigen. Wer daher an einem solchen Lottospiele christlicher Menschenfreundlichkeit theilnimmt, wird sorgfältig über sich zu wachen haben, daß er wenigstens seine Gesinnung von den Reitzen dieser Lockspeise nicht überwältigen lasse.

Von selbst bieten sich zu dieser Handlungsweise die entscheidendsten Verpflichtungsgründe dar; denn

1) die äußeren Güter erhalten nur einen Werth durch ihren weisen und menschenfreundlichen Gebrauch (Apostg. XX, 35. Luk. XI, 39, XVI, 9 ff. Gal. VI, 9.). Auch ist

2) die Wohlthätigkeit eine süße Tugend, die uns nicht allein Ehre und Liebe vor Menschen gewährt, sondern auch einen edlen Mitgenuß bereitet. Ueberdies ist

3) Gott selbst das gütigste und wohlthätigste Wesen, dem wir Alles verdanken (Matth. V, 44 f.) und dem wir nur durch die weise Mittheilung und Anwendung seiner Geschenke ähnlich werden können.

4) In seinem Reiche geht auch die kleinste Wohlthat nicht verloren, sondern wird mit vergeltender Huld und Gnade bemerkt (Matth. X, 42. XXV, 40. Apostelg. X, 4.).

J. L. Viues de subuentione pauperum libri II. in s. cpp. ed. Basil. 1555. p. 890 s. Bahrdts System der moralischen Religion. B. III. Riga 1792. S. 127 f. *Necker* de la charité, in s. cours de la morale réligieuse. Paris 1800. t. I, p. 127 s.

§. 175.

Von dem Hochmuthe, der Grobheit, Schmähung und Verläumdung.

In Beziehung auf die Ehre Anderer, haben wir uns vor dem Hochmuthe, oder ihrer Verachtung und Herabwürdigung aus eitlem Dünkel zu hüten; vor der Grobheit, oder Versagung der Anderen schuldigen Achtung in Gebehrden, Worten und Thaten; vor der Schmähsucht, oder begierigen Verlautbarung fremder Fehler und Gebrechen, und vor der Verläumdung, oder heimlichen Untergrabung des guten Rufes Anderer. Alle diese Handlungen sind verwerflich, weil der Hochmuth als eitle Anmaßung die eigene Vervollkommnung hindert und zu mancherlei Unrecht verleitet; die Grobheit eine Frucht blinder Selbstsucht ist und die verderblichsten Zwiste herbeiführt; die Schmähsucht Mangel an Selbstkenntniß und große Lieblosigkeit verräth, auch bittere Feindschaft erzeugt; die Verläumdung aber eine That der Falschheit, Feigheit, und des Menschenhasses ist, und nur in einem verdorbenen Gemüthe gepflegt werden kann.

Der Gebrauch des Eigenthums kann den Menschen nicht glücklich machen, wenn seine Ehre verletzt wird, was im geselligen Leben auf eine vierfache Weise geschieht. Der erste Angrif auf sie erfolgt durch den Hochmuth, oder den Ausdruck eigenmächtiger Erhebung, die sich durch die Herabwürdigung und Verachtung Anderer geltend macht. Zu Grunde liegt ihm 1) ein hoher Sinn (μεγαλοψυχία), welcher an und für sich nicht tadelhaft, sondern vielmehr die Bedingung eines edlen Gemüthes ist, weil ohne das Bewußtseyn und

Gefühl der uns von Gott verliehenen sittlichen Würde (1 Mos. IV, 7. Psalm VIII, 6—8.) keine Tugend gedeiht. Bei diesem erlaubten Selbstgefühle bleibt aber der Hochmüthige nicht stehen, sondern erhebt sich 2) eigenmächtig, oder durch einen bloßen Gewaltact des Willens, welcher nicht von besonnener Selbstachtung, sondern von leerer Einbildung getragen wird. Der hochmüthige Mensch ist immer zugleich ein eingebildeter, und hier beginnt die Ausartung seines hohen Muthes. Diese Einbildung ist nemlich Ueberschätzung dessen, was an und in dem Menschen ist, es sei das nun seine äußere Gestalt und Kleidung, in welchem Falle seine Ueberschätzung Eitelkeit und Hoffarth erzeugt; oder seine Geburt, woraus der Adelstolz entsteht; oder sein Geist und Talent, wodurch der Geniedünkel und Stolz des Künstlers und Gelehrten geweckt wird; oder Reichthum, was den Stolz der Kaufleute und Wechsler hervortreten läßt; oder das wirkliche Verdienst, aber im vergrößerten Maasstabe der Phantasie, wodurch Anmaßung und Tugendstolz in das Leben gerufen wird. Eine unvermeidliche Folge dieser Einbildung ist 3) die Herabwürdigung Anderer in Blicken, Worten und Thaten: tumido despectans agmino vultu. *Prudentius* psychom. v. 182. Der Hochmüthige verachtet Alles um sich her, den entschieden Höheren ausgenommen, vor dem er gemeiniglich kriecht, wie er will, daß Andere vor ihm sich beugen und kriechen sollen. Man kann den Hochmuth, seiner Qualität nach, eintheilen in den defensiven und offensiven. Jener erhebt sich nur, eine ungerechte Demüthigung von sich abzuwenden, und ist daher, wenn er in seinen Schranken bleibt, keinesweges unbedingt verwerflich. So nimmt der niedere Adel gegen den höheren, der höhere Bürgerstand gegen den Adel, in der Regel eine, sich und seine persönliche Würde vertheidigende Stellung ein. Friedrich der Große hatte den Professor Thiebault über einen seiner Landsleute, der sich für einen Edelmann ausgab, mit einer monarchischen Accentuirung nach seiner Geburt gefragt. Ich kenne ihn nicht, erwie=

derte Thiebault mit Würde: denn ich habe die Ehre, ein Bürger (roturier) von väterlicher und mütterlicher Seite zu seyn (Frédéric le grand, par *Thiebault*. Paris 1827. t. V, p. 129.). Der große König erwartete diesen Muth nicht, aber er ehrte das gereizte Selbstgefühl des sonst stillen und bescheidenen Mannes. Der offensive Hochmuth hingegen hat, wie jede aufgeregte Leidenschaft, etwas Vordringendes, und nimmt den höheren Rang, dessen er sich anmaßt, ohne Weiteres mit persönlicher Zurücksetzung des Besseren und Würdigeren ein. Swift nennt daher den Kaufmannsstolz den unerträglichsten, weil er nicht fragt, was der Andere werth, sondern wie schwer er ist, und nun, die Wage und Elle in der Hand, sofort den Umfang des Platzes ausmißt, welchen er einzunehmen gedenkt. Der Relation nach unterscheidet man einen steifen Hochmuth, welcher Andere mit vornehmer Kälte durch geistlose Cerimonien in einer bestimmten Entfernung hält; einen pedantischen Hochmuth, der mit thörigter Hartnäckigkeit sich in hergebrachter Form, Titulatur und Etiquette verschanzt; den aufgedunsenen Hochmuth, der auf geringe Vorzüge, plumpe und um sich greifende Anmaßungen bauet; den eitlen Hochmuth, der auf das zufällige Zeichen des Verdienstes den Stolz der wirklichen Auszeichnung gründet, wie der Ordensmann (teretem nectens a pectore nodum. *Prudent.* v. 187.); und den übermüthigen Hochmuth (der Torys), der in dem überschwänglichen Gefühle seiner Hoheit, Andere geradezu für nichtswürdig und ihm unterwürfig erklärt (Pörschke's Einleitung in die Moral, S. 420.). Vom Hochmuthe ist nur ein Schritt zur Grobheit (insolence), oder dem Ausdrucke unziemlicher Verachtung Anderer durch Gebehrden, Worte und Thaten. Schon in den Mienen und Gebehrden liegt nicht selten ein Ausdruck der Grobheit, welcher beleidigt. Eine feine Kennerin des geselligen Anstandes, entwirft von dem groben Höfling vor der französischen Revolution (impertinent de la cour) folgendes Gemälde. „Nicht die Lebhaftigkeit ist es, die ihn auszeichnet, sondern der Widerwille;

er besitzt die volle Ruhe der Gleichgültigkeit (insouciance) und zugleich die vollkommen affectirte Zerstreuung der Verachtung; Alles mißfällt uns an ihm, und doch kann man nicht sagen, was uns an ihm zuwider ist. Er stößt auch nicht auffallend (avec brusquerie), sondern mit einer eiskalten Höflichkeit zurück; er beleidigt nicht durch Antworten, Gespräche, oder Handlungen, wohl aber im hohen Grade durch seine Indolenz, sein Lächeln, sein Stillschweigen und den ganzen Ausdruck seines Gesichtes. Man kann ihn nicht ausstehen, und doch über ihn keine Klage führen (Mémoires de Mad. *de Genlis*. Paris 1825. t. VII. p. 3 sq.)". Die Revolution hat die Grobheit der Jacobiner und Sanscullotten auch über andere Länder Europa's in Worten und Thaten verbreitet, und noch jetzt haben sich in den mittleren Ständen, und namentlich bei unserer Jugend, Spuren der Unhöflichkeit (impolitesse) erhalten, die nur eine lang fortgesetzte sittliche Cultur wieder vertilgen kann. In Frankreich führte darüber ein scharfsinniger Beobachter der äußern Gesittung die Klage: „die Urbanität unserer Väter ist gänzlich verschwunden, während die Rohheit (rudesse) der Zeitgenossen und die Unartigkeit (rusticité) der jungen Leute alle Grenzen überschreitet; überall eine Ungebundenheit (degagement) der Manieren, die man sonst bei Personen aus guten Familien nicht fand (Mémoir. de Louis XVIII., par le duc *de D.* Bruxelles 1833. t. IX. p. 202 s.)." Von uns heißt es anderswo: überall findet man Schnurrbärte und Brillenmänner, die eine Ehre darinnen suchen, Niemanden zu grüßen, keinem Fremden auszuweichen, ohne Umstände im geselligen Kreise die nächste Stelle einnehmen, zu schreien, ein schallendes Gelächter zu erheben, sich in Alles zu mengen und das große Wort zu führen. Die sanften Berührungen, auf welchen nicht nur der Reitz, sondern auch die Humanität und der sittliche Werth des geselligen Lebens beruht, sind fast dahin und bedrohen unsere Zeitgenossen mit einem schnellen Uebergange von der Derbheit zur Barbarei (Göthe's Leben von Döring. Weimar 1828. S. 294 f.) Freilich hat es

von jeher nicht an Veranlassung gefehlt, die rohe, halbgebildete und cultivirte Grobheit zu unterscheiden. Die rohe, oder dumme Grobheit ist eine Frucht der Gewohnheit und schlechten Erziehung, die, wie bei dem Landmanne, zwar nicht mit dem Anstande, aber doch mit der Güte und Redlichkeit des Gemüthes wohl bestehen kann. Die Grobheit der Halbgebildeten verletzt die Achtung gegen Andere zwar nicht positiv, aber doch negativ, durch halbe Begrüßungen, kalte und abgebrochene Anreden, langes Wartenlassen bei Besuchen. Die cultivirte Grobheit endlich weiß sich in den feinsten Anstand zu kleiden und doch die bitterste Verachtung auszudrücken. Umgeben von seinen zwei Ministern Fouché und Talleyrand, fragte einst Napoleon: wer ist der größte Schelm unter euch? Talleyrand verbeugte sich tief gegen Fouché, den Primat dieses Lobes an ihn abzutreten. Das gemeinste Schimpfwort konnte weniger verwunden, als diese scherzende Höflichkeit. Die Grobheit führt leicht zur Schmähsucht, oder zu der Begierde, dem Anderen seine Unvollkommenheiten und Fehler unbefugt und auf eine beleidigende Weise vorzurücken. Der gerechte Schimpf liegt zwar in der bösen That selbst und kann von ihr eben so wenig, als das Lob von der Tugend getrennt werden; er fällt der Geschichte und dem Privaturtheile jedes Einzelnen anheim; Jesus nennt den Herodes einen Fuchs (Luk. XIII, 32.), und Paulus sagt den Kretern nach, daß sie Lügner und faule Bäuche seien (Tit. I, 12.); und wenn der Hausvater, der Obere und Lehrer den Dieb einen Dieb, und die Buhlerin bei ihrem rechten Namen nennt, so wird das kein Vernünftiger eine Injurie nennen. Sobald das aber unbefugt, zur Herabsetzung des Anderen in der öffentlichen Meinung geschieht, namentlich dann, wenn Strafe und Genugthuung schon vorhergegangen sind, so ist jede Vorrückung eines Fehlers, der in der Verletzung einer unvollkommenen Pflicht besteht, eine Beleidigung, der Vorwurf eines bürgerlichen Unrechtes aber eine Schmähung, die durch den Vor-

wand der Wahrheit nicht gerechtfertigt wird*). Man sieht an dem Beispiele gemeiner Frauen, daß der Jähzorn zu grenzenlosen Schmähungen, an dem Beispiele erbitterter Autoren aber, daß Haß und beleidigter Ehrgeitz zu geistvollen Streitschriften und Pasquillen verleitet, die oft an innerer Schändlichkeit die pöbelhaftesten Ergießungen einer gereitzten Galle übertreffen. Verächtlicher, als alle diese Handlungen, ist die Verläumdung, oder heimliche Lästerung und Untergrabung der fremden Ehre. Oft ist es nur der Leichtsinn, welcher in dem Munde der Matronen die Personen eines kleinen Kreises und ihre Handlungen mustert; oft die Geschwätzigkeit und Unterhaltungssucht, die den Faden unbestimmter Sagen an den Rocken eines geistlosen Gespräches legt, ihn zu ärgerlichen Erzählungen ausspinnt, und dann als schmutzige Wäsche in Umlauf setzt; oft die Hinterlist und Bosheit, welche die Ehre des Nächsten im Verborgenen schändet, seine kleinen Fehler vergrößert, gleichgültigen Handlungen die unwürdigsten Beweggründe unterlegt, und ihm Laster und Verbrechen aufbürdet, die er nicht begangen hat und gegen deren schmähligen Vorwurf er sich doch nicht vertheidigen kann.

Die Unsittlichkeit und Verwerflichkeit dieser Handlungen beruht auf folgenden Gründen:

1) Der Hochmuth verrückt den moralischen Horizont des Menschen, hindert seine Besserung und Veredelung, verführt ihn zur Lieblosigkeit und Ungerechtigkeit, und ist unverträglich mit der Demuth und Ehrerbietung gegen Gott (Sprüchw. XXI, 4. Jes. V, 15. Luk. 1, 51. Röm. XI, 20. 1 Joh. II, 16.).

---

*) Als nach der Schlacht von Waterloo im J. 1815 die Pariser Regierungscommission aufgelöst wurde, schrieb der mit dem Exil bedrohte Minister des Innern, Carnot, an den Minister Fouché: où veux tu, que j'aille, *traitre*? Dieser antwortete: où tu voudras, *imbecille* (Biographie des ministres. Paris 1825. p. 89.). Das erste Wort war eine Schmähung, das zweite war eine Beleidigung.

2) Die Grobheit ist ein Beweis von Mangel eines gebildeten Gefühls und Verstandes, von roher Selbstsucht, Lieblosigkeit und Verachtung der sittlichen Menschenwürde an sich und Anderen (Sir. VIII, 5.).
3) Die Schmähsucht zeugt von einem schwachen, leicht entrüsteten, von aller Selbstbeherrschung verlassenen, bald erbitterten und wieder erbitternden Gemüthe, das durch unüberlegte Worte nicht selten heftige Feindschaften erregt und zur schmerzlichen Vergeltung reitzt (1 Petr. II, 23. III, 9. Jak. III, 6.).
4) Die Verläumdung ist ein Diebstahl fremder Ehre; zeugt von dem geheimen Bewußtseyn eigener Unwürdigkeit, welche Andere gern zu sich herabziehen mögte; ist ein Inbegrif von Feigheit, Lügenhaftigkeit, Niederträchtigkeit, Hinterlist und Feindseligkeit. Im N. T. hat der böse Geist den Namen von ihr (Hiob XIX, 21. Ps. XV, 3. Sir. V, 16 f. 1 Tim. V, 13. 1 Petr. II, 1. III, 16. Jak. IV, 11.).

Von dem Einflusse der Religion auf die wahre Feinheit der Sitten, in m. Religionsvorträgen im Geiste Jesu. Göttingen 1806. B. II. S. 203 f.

§. 176.

Von der Bescheidenheit, Höflichkeit und Sorgfalt für die Erhaltung der Ehre Anderer.

Den vorhin gerügten Fehlern gegenüber steht zunächst die Bescheidenheit, oder Nachgiebigkeit in den gerechten Ansprüchen auf erworbene Ehre; eine Tugend, die zur rechten Zeit geübt, nicht nur gefällt und von der Klugheit empfohlen wird, sondern auch die fremde Anmaßung in Schranken hält und den geselligen Lebensgenuß erhöht. Ihr zur Seite geht die Höflichkeit, oder das zuvorkommende Betragen der

Achtung und des Wohlwollens in der allgemeinen Verbindung mit Anderen, die, nach der Beschaffenheit der Personen, von der gewöhnlichen Urbanität bis zur Ehrerbietung gesteigert werden kann. Höher, als beide Tugenden, ist die Sorge für die Erhaltung fremder Ehre zu schätzen, welche darinnen besteht, daß man fremde Fehler nicht ohne hinreichende Ursache ausforscht, noch weniger sie verbreitet, sondern verschweigt, die Unschuld vertheidigt, das Verdienst gern anerkennt und rühmt, und bei dem nothwendigen Tadel einer verwerflichen Handlung, doch immer noch die Persönlichkeit des Handelnden schont und zu entschuldigen geneigt ist. Das Alles fordert die Pflicht, weil die wahre Tugend immer bescheiden und ohne Ansprüche ist, durch Höflichkeit eine nähere Verbindung guter Menschen vorbereitet wird, und der, welcher fremde Ehre schätzt, den Beweis durch die That führt, daß er selbst die Achtung Anderer verdient hat.

Wenn die äußere Ehre, wie sich nicht bezweifeln läßt, einen wesentlichen Theil der menschlichen Glückseligkeit ausmacht; so bedarf es auch keines Beweises, daß wir diese schon durch Bescheidenheit befördern, indem wir gerechte Ansprüche auf eigne Ehre, aus einer zarten Hochachtung des Anderen, mäßigen und in Schranken halten. Weicht der Schüler seinem Lehrer, der Unterthan seinem Oberen, der Soldat seinem Anführer aus, so ist das nicht Bescheidenheit, sondern schuldiger Gehorsam. Die Tugend, von der wir sprechen, wird dann erst möglich, wenn Jemand berechtigt ist, auf seine Talente, Einsichten, Verdienste und seine staatsbürgerliche Stellung einen Werth zu legen, und die auf sie begründeten Ansprüche dennoch nicht

behauptet, sondern sie zurückhält, um ihrer Anerkennung von Seiten des Anderen freien Raum zu gestatten. Der Hochmüthige ist nur eingebildet, der Bescheidene hingegen ist sich seines Werthes bewußt; jener verachtet stets das entschiedene Verdienst, dieser aber zeigt sich bereit, auch der noch unbekannten Vollkommenheit mit der verdienten Achtung entgegen zu kommen. Es ist begreiflich, daß diese Handlungsweise der Selbstliebe Anderer schmeichelt, und daher gern gesehen wird; sie ist aber auch der Klugheit gemäß, weil auf den Fall, daß der Andere in der That ein Mann von Verdiensten wäre, das rechte Maaß der Unterhaltung und des Betragens schon gewählt ist, mithin auch keine Entschuldigung, die immer etwas Demüthigendes hat, eintreten darf. Bliebe diese Erwartung aber auch ganz, oder theilweise unerfüllt, so liegt doch in der Entäußerung des Bescheidenen eine stillschweigende Aufforderung zu einer ähnlichen Anspruchlosigkeit, ohne welche Humanität und ein trauliches Verkehr der Menschen nicht gedeihen kann. Diese Mäßigung ist nöthig, erinnert ein feiner Beobachter, den Ehrgeitz der Großen und Ausgezeichneten in Schranken zu halten, mittelmäßige und niedriggestellte Menschen aber über ihr kleines Maaß von Glück und Vollkommenheit zu trösten (*Rochefoucault* reflexions 308.). Aus dieser sehr richtigen Bemerkung ergiebt sich aber von selbst, daß die Bescheidenheit weder eine allgemeine Pflicht, noch eine unbedingte Tugend ist. Oft ist sie nur eine weichliche Manier und Ziererei, welche Demuth affectirt und derben Stolz im Hintergrunde hat. Oft ist sie Furchtsamkeit und Verlegenheit, die ein gewisses Verdienst nicht geltend machen will, weil sie es aus Schüchternheit nicht geltend machen kann. Oft ist sie bloße Speculation des Ehrgeitzes, der für ein Compliment eine Reverenz fordert, oder das einfache Lob nur verbittet, um ein verdoppeltes zu erhalten. Oft endlich ist sie eine Tugend zur Unzeit, wenn man stolze und aufgeblasene Menschen vor sich hat, welchen man eher, wie Paulus (1 Kor. XI, 21 f.), mit einem gerechten Selbstgefühle entgegentreten, als ihrer

Anmaßung durch zu große Nachgiebigkeit förderlich seyn soll. In jedem Falle aber ist die Bescheidenheit nur eine vorbereitende Tugend, bis man nemlich bei näherer Bekanntschaft das rechte Maaß der dem Anderen schuldigen Achtung gefunden hat, in welchem Falle sie dann der gerechten Selbstachtung wieder weicht, oder sich in bleibende Hochachtung und Ehrerbietung auflöst. In genauer Verbindung mit dieser Tugend steht die Höflichkeit, oder diejenige Handlungsweise, vermöge welcher man Anderen mit Beweisen der Aufmerksamkeit und des Wohlwollens entgegenzukommen sucht. Da sie vom Hofe den Namen hat, so scheint sie mehr der Manier und Etiquette, als der Sittlichkeit anzugehören, daher sie denn auch die Quäker, als mit dem Ernste des wahrheitliebenden Menschen unvereinbar, aus der Zahl ihrer Tugenden verbannt haben. In der That kann man nicht läugnen, daß ihr etwas Romantisches und Uebertriebenes zu Grunde liegen muß, weil Freunde und Gatten mit Recht über Entfremdung des Herzens klagen, sobald man sie nach den bloßen Vorschriften der Höflichkeit behandelt. Wenn man sie aber auch, wie die Bescheidenheit, nur den einleitenden und vorbereitenden Tugenden zuzählt, so folgt doch ihre sittliche Werthlosigkeit hieraus keinesweges; sie hat vielmehr im allgemeinen Verkehr mit Anderen eine unläugbar moralische Kraft und Bedeutung, weil sie durch den conventionellen Schein der Achtung und des Wohlwollens allmählig zu diesen Vollkommenheiten selbst führt, oder doch wenigstens die Ausbrüche der Rohheit und Selbstsucht verhindert. Die wahre Höflichkeit besteht folglich darinnen, daß man 1) im Umgange mit Anderen in seinem ganzen Betragen Alles zu entfernen sucht, was ihnen unangenehm und widrig seyn könnte, sowohl im Kreise ihrer Anschauungen und Empfindungen, als in dem Laufe ihrer Erinnerungen und Gedanken. Das Erste lehrt Nachahmung, Mode und gemeiner Anstand; zu dem Zweiten wird Reflexion und ein zartes Gefühl erfordert. Damit muß 2) ein gemessener Ausdruck der Achtung in Mienen, Worten und Handlungen

verbunden werden, welcher zwar frei und natürlich seyn soll, auch in keinem Falle hinter der Schuldigkeit zurückbleiben, aber doch auch durch Uebertreibung, weder den Verdacht der Schmeichelei und des Spottes, noch der Selbstvergessenheit erwecken darf. Der wahrhaft gute Ton findet sich nur bei gebildeten, guten und edlen Menschen. In näherer Verbindung kommt hierzu noch 3) die Bereitwilligkeit, Anderen zu dienen und ihnen durch Beweise eines anständigen Wohlwollens gefällig zu werden. Es muß das aber ohne Zudringlichkeit und Vertraulichkeit geschehen, damit weder die Freiheit des Anderen beschränkt, noch sein Ehrgefühl verletzt, noch die Aufnöthigung des fremden Gutes, wie bei steifen Besuchen und Gastmählern, ihm lästig werde. Auch dieses Benehmen setzt eine Richtigkeit des Tactes und eine Zartheit des Sinnes voraus, welche überall die Klugheit und Bildung mit der edlen Humanität in Verbindung setzt. Als Ludwig XV. von Frankreich bei der Belagerung von Philippsburg einen Officier sah, der einen Soldaten unbarmherzig mit dem Stocke schlug, reichte er ihm dafür sein mit einem goldenen Knopfe geschmücktes Rohr und sagte: „nehmen Sie diesen Stab, mein Herr, der noch Niemanden geschlagen hat (Mém. de Mad. la marquise *de Pompadour*. Paris 1830. t. I. p. 225.)". So konnte nur ein Mann von feiner Bildung und Sitte strafen. Das erste Signal der Höflichkeit sind die Grüße, welche Moses besonders gegen Obere und Aeltere mit Ehrerbietung ausgesprochen wissen will (3 Mos. XIX, 32.). Später nahm bei den Juden diese allgemeine und bürgerliche Bewillkommnung einen religiösen, und ebendaher ausschließenden Charakter an (Matth. V, 27.); daher der Presbyter Johannes (2. Br. V. 10) den Unchristen zu grüßen verbietet, was indessen mit der Verordnung Jesu (Matth. X, 13.) nicht wohl zusammenstimmt. In der katholischen und griechischen Kirche, wie bei den Juden und Muhamedanern, ist der Religionsgruß, als das Schiboleth der Parthei, noch immer vorherrschend, und stört durch seinen ausschließenden Charakter das gute Vernehmen

in dem wir nach der Religion Jesu mit allen Menschen stehen sollen. Die Protestanten haben daher, nach dem Beispiele der gebildetesten Völker der Vorzeit, eine gemeinverständliche Bewillkommnungsformel in ihre Begrüßungen aufgenommen, um Niemandem den Ausdruck ihres Wohlwollens und ihrer Verbindlichkeit zu entziehen. In großen Städten und unter gebildeten Menschen wird diese Versicherung stillschweigend vorausgesetzt, weil man nicht Jeden grüßen kann, ja, den Forderungen des vornehmen Stolzes gemäß, oft nicht einmal grüßen soll. Es scheint indessen gerathen, von dieser Dispensation keinen zu weiten Gebrauch zu machen, da durch jede wohlwollende und freundliche Begrüßung der Selbstsucht gesteuert und die Humanität befördert wird. Es bereitet nemlich die Höflichkeit auf die weit wichtigere Tugend der Sorgfalt für die Ehre des Nächsten vor, welche darinnen besteht, daß man 1) weder ein Vergnügen daran findet, die Fehler Anderer aufzusuchen und sie auszubreiten, sondern sich vielmehr, der eigenen Schwachheit eingedenk, von ihnen abwendet und sie dem Stillschweigen (Sir. XX, 6 f.) und der Vergessenheit übergiebt. Auch ist sie 2) immer bereit, die Unschuld gegen Verläumdungen und üble Nachreden zu vertheidigen, den Afterredner zurückzuweisen, leere, und von der Bosheit ersonnene Gerüchte zu unterdrücken, und dafür das bedrohte Verdienst in seiner Achtung und Würde zu schützen. 3) Selbst bei dem gerechten Tadel unsittlicher Handlungen wird der Menschenfreund immer die verwerfliche That von der Person unterscheiden, nicht übersehen, was ihre Schuld vermindert, und sich in jedem Falle vor wegwerfenden Urtheilen über den ganzen Charakter des Handelnden hüten. Er wird dafür 4) die Tugenden und Verdienste Anderer gern achten und anerkennen, sie nicht schmälern und vermindern, oder sich durch ihre Auszeichnung in seinen Ansprüchen gekränkt fühlen, sondern darinnen seine Ehre suchen, daß er jedem Würdigen und Edlen mit gerechtem und aufmunterndem Lobe entgegenkommt. Es verpflichtet uns aber

1) zur Bescheidenheit die Erwägung, daß unsere Unvollkommenheit ein gewisses Mißtrauen gegen uns selbst fordert; daß es immer vorsichtiger, weiser und besser ist, von seinem Rechte etwas nachzulassen, als die Forderungen desselben zu übertreiben; und daß man den wieder gern ehrt, der in seinen Ansprüchen nicht voreilig und zudringlich ist (Luk. XIV, 8 f.)

2) Zur Höflichkeit ermuntert uns die Betrachtung, daß auch wir wünschen, von Anderen mit Achtung und Güte behandelt zu werden; daß man sich unter wahrhaft gebildeten und gesitteten Menschen immer wohl befindet, und daß die wahre Urbanität nicht nur den Ruhm der Familien und ganzer Völker begründet, sondern auch eine Vorschule höherer Tugenden wird (Röm. XIII, 7.). Unhöflichkeit (l'incivilité) hingegen geht fast immer aus einer thörigten Eitelkeit, Unkenntniß der Pflicht, Dummheit, Grobheit, brutalem Stolze, der Eifersucht und Rohheit hervor.

3) Die Sorge für die Ehre Anderer empfiehlt sich endlich durch die Erinnerung, daß auch wir der Nachsicht unserer Freunde bedürfen; daß die Verlautbarung fremder Schmach und Schande nur erbittert und verwundet, aber nicht bessert; und daß man, nach dem Vorbilde Jesu, nur dann wahre Herzensgüte beweißt, wenn man seinen Nächsten mit Billigkeit und Schonung behandelt (Matth. VII, 1 ff.

Bouterweks Götting. Museum, Bd. I. S. 145 f. Abhandlung über die Bescheidenheit. Löfflers Predigten Jena 1797. Th. II. S. 63 f. Zollikofers Gründe gegen die Eitelkeit, in sein. Predd. über die Würde des Menschen. Leipzig 1784. Bd. II. S. 433 f.

§. 177.

Von dem Neide, der Feindschaft, Rachgierde und Streitsucht.

Zuletzt sollen wir auch den friedlichen Lebensgenuß Anderer nicht stören. Das geschieht aber schon durch den Neid, oder Verdruß über fremdes Wohlbefinden aus selbstsüchtiger Besorgniß für das unsrige; eine Gesinnung, welche eben so niedrig, als thörigt und zwecklos ist. Noch weniger sollen wir uns Feindschaft und Rachgierde erlauben, oder Verfolgung des Gegners, bis er unseren Absichten und Entwürfen nicht weiter im Wege steht, weil durch den Haß nicht nur die Liebe unterdrückt, sondern auch der gesellige Friede und die eigene Wohlfahrt gefährdet und zerrüttet wird. Am wenigsten soll das durch Streitsucht geschehen, oder die Geneigtheit, nicht nur Irrungen aufzusuchen, sondern auch den Zwang des Gesetzes und der Gewalt für seine Ansprüche mit Heftigkeit geltend zu machen. Denn wie unvermeidlich es wohl zuweilen ist, für sein gutes Recht den Schutz der Gesetze nachzusuchen, so soll der Weg des friedlichen Vertrages doch immer zuerst versucht und vorgezogen werden. Nur der schwache und engherzige Mensch kann andere beneiden; nur der Lieblose und Böse kann hassen und nach Rache und Vergeltung dürsten; nur der Thor kann das erstreiten wollen, was er gewisser und sicherer auf dem Wege der Verträglichkeit und Eintracht zu finden vermag.

Die letzte Classe der Nächstenpflichten fängt mit der Verbindlichkeit an, Anderen das Leben nicht zu verbittern. Der Gesinnung nach geschieht das gewiß durch den Neid, oder den Verdruß über fremdes Wohlbefinden, von dem wir einen Abbruch des unsrigen fürchten. Noch weiter erstreckt sich die Mißgunst, oder der Aerger über fremdes Glück auch ohne diese Besorgniß, welche Herodot in der bekannten Erzählung von dem Ringe des Polykrates auch den Göttern beilegt (φθόνος τοῦ θείου). Es ist das aber in der Seele des historischen Patriarchen eine Ahnung der Providenz, die das äußere Glück des Menschen nur einen gewissen Grad erreichen läßt, um ihn dadurch nicht von seiner höheren Vervollkommnung abzuziehen. Auch lehrt die gemeine Erfahrung, daß man weder Verstorbene (livor post fata quiescit), noch Abwesende beneidet, wohl aber über Freunde, Nachbarn und Amtsgenossen, wenn sie mehr, als wir, von dem Glücke begünstigt werden, im Stillen das ganze Maaß seines Aergers ausgießt. Ebendaher ist der Neid auch die Frucht einer engherzigen Selbstsucht, welche alles Angenehme für sich allein begehrt; die Folge einer ungerechten Gesinnung, welche die Würdigkeit des Anderen gar nicht in Anschlag bringt; ein Beweis stiller Feindseligkeit, die auch das geringe Glück des Nächsten lieber zu Grunde richten, als seinen Zuwachs befördern will: in jedem Falle aber ein grämliches Laster, welches dem Beneideten weniger schadet, als es den Mißgünstigen peinigt, wodurch er sich thörigter Weise außer Stand setzt, den Zweck seines Uebelwollens zu erreichen und dem Andern das Glück zu entreißen, das ihn bekümmert. Manche stellen sich zwar, als ob der Gegenstand ihres Neides nicht sowohl die äußere Belohnung, als die Würdigkeit, die Tugend, der Geist und das Talent ihrer Freunde wäre; man muß aber zweifeln, ob es ihnen mit dieser Aeußerung Ernst sei, da die Nacheiferung in geistigen und sittlichen Vorzügen in ihrer Gewalt ist und sie auf einem kürzeren Wege das Glück zu erreichen wünschen, welches sie so ungern in fremden Händen sehen. Schnell ist der Uebergang vom Neide

zur Feindschaft, oder der leidenschaftlichen Verfolgung seines Gegners bis zu seiner gänzlichen Demüthigung und Unterwerfung. Es kann uns Jemand unangenehm und widrig seyn, ohne daß gerade dieses Mißfallen unseren Haß erregte; hat er uns hingegen in unserem Wirkungskreise berührt, unseren Ansichten widersprochen, unsere Wünsche vereitelt, unseren Entwürfen und Endzwecken widerstrebt und entgegengewirkt; so fühlen wir uns gekränkt, halten uns zuerst nur zur Vertheidigung und Abwendung des Unrechtes, dann zur Erwiederung und Vergeltung der erlittenen Beleidigung, oder zur Rache befugt. Die Neigung zu ihr wird bald Rachgierde, oder das leidenschaftliche Bestreben, das erlittene Unrecht zu erwiedern und zu bestrafen. Man kann nicht läugnen, daß der Rachgierde a) eine natürliche Rechtsbegierde zu Grunde liegt, und insofern kann man sagen, daß ihr alles das zu Statten kommt, was oben (§. 159.) in Beziehung auf den Zorn erinnert wurde. Bei allen wilden Völkern ist die Rache Recht und das Recht Rache. Das Unsittliche derselben besteht also darinnen, daß der Beleidigte, oder sich für beleidigt Haltende b) die Beschaffenheit und Größe des ihm zugefügten Uebels selbst mißt (Röm. XII, 19.) und dadurch Parthei und Richter in der eigenen Sache wird. Die Folge hievon ist, daß er nicht nur die Grenzen der Selbstvertheidigung, sondern auch c) der gerechten Vergeltung überschreitet, das selbst ausgesprochene Strafübel willkührlich erhöht und oft bis zur Vernichtung seines Feindes steigert. Bis das geschieht, wird dann die Rachgierde oft bei ganzen Völkern erblich, wie man das an dem Hasse der Mexicaner gegen die Spanier, der Indier gegen die Nordamerikaner, der Irländer gegen die Engländer sieht. Es giebt nemlich eine gerade, offene und ehrliche Feindschaft, wo Keiner den Anderen grüßt, sondern sich ohne Umschweife als seinen Gegner ankündigt. Das ist die Feindschaft der Jähzornigen, die gemeiniglich nach der ersten Explosion der Leidenschaft endigt, und nach naher Versöhnung sich in eine dauerhafte Freundschaft verwandelt. Es

giebt ferner eine kalte und ruhige Feindschaft, wo man es zwar im äußeren Verkehre an den Beweisen allgemeiner Achtung nicht fehlen läßt, dennoch mit stiller Beharrlichkeit daran arbeitet, seinen Widersacher zu stürzen und ihm eine volle Niederlage zu bereiten. Es giebt noch weiter eine verrätherische Feindschaft, wo man äußerlich die Larve der Freundschaft vornimmt und dennoch im Verborgenen die Wohlfahrt seines Gegners gänzlich zu untergraben sucht. Endlich giebt es noch eine Todfeindschaft, wo man seinen Haß Jahre lang pflegt und nährt und seinen Widersacher ohne Aufhören verfolgt, bis man seine Wohlfahrt ganz zerstört und vernichtet hat, wie z. B. Antonius gegen den Cicero handelte. Verwandt mit diesem Fehler ist die Streitsucht, oder Leidenschaft für Zwiste, sowohl im Laufe des Gesprächs, als im Schriftwechsel, und in bürgerlichen Rechtshändeln. Die erste, oder die Disputirsucht, besteht in einer absprechenden Lebhaftigkeit und Zudringlichkeit, womit man seine Meinung mit der des Anderen in Widerspruch setzt und in ihrer Vertheidigung der persönlichen Achtung gegen ihn zu nahe tritt. Bei gemeinen Egoisten, die ihre Einseitigkeit und Beschränktheit noch mit dem Dünkel der Unfehlbarkeit verbinden, artet dieser Widerstreit der Behauptungen zuerst in Wortwechsel, dann in Zänkereien, ferner in Schmähungen, und zuletzt in bittere Feindschaft aus. Die Streitsucht in Schriften, oder die ausgeartete Polemik, gehört zu den Sünden der Autoren, Sachwalter, Libellisten und Pasquillanten, welche die Zwietracht der Meinungen und Behauptungen auf das Gebiet der Persönlichkeit übertragen, den Gegner beleidigen, kränken und bis zur Ehrlosigkeit herabsetzen. Die Proceßsucht endlich ist die herrschende Leidenschaft für gerichtliche Zwiste, oder die Begierde, das, was man im bürgerlichen Verkehre für Recht hält, sofort durch die Berufung auf den Ausspruch der Gerichte geltend zu machen. Diese Handlungsweise ist so verhaßt, daß man sich nicht wundern darf, wenn die älteren Sittenlehrer alle Rechtsstreite ohne Unterschied verwarfen und für unvereinbar mit

der christlichen Liebe erklärt haben. Sie bezogen sich nemlich **theils** auf einige Schriftstellen, in welchen die Berufung auf den Schutz des weltlichen Gesetzes in Angelegenheiten des Eigenthums ausdrücklich verboten zu werden scheint Matth. V, 46. 1 Kor. VI, 1—9.); **theils** erinnerten sie an die allgemeine Erfahrung, daß in den meisten Fällen ein auch nachtheiliger Vertrag mehr Gewinn und Vortheil bringe, als die triumphirende Rechtsbegierde: **theils** auf die von jedem gerichtlichen Rechtsstreite fast unzertrennliche Erbitterung der Gemüther. Aber alle diese Gründe beweisen zu viel und darum gar nichts. Jesus erlaubt an einem andern Orte dem Gläubiger die Verfolgung seines Rechtes (Matth. V, 25.) und empfiehlt dafür dem Schuldner Nachgiebigkeit; er gestattet mit Paulus den Compromiß auf Privaturtheile (Matth. XVIII, 15. 1 Kor. VI, 8.), welche einem öffentlichen Richterspruche gleich zu achten sind; überdies sagt schon die Vernunft, daß es häufig Pflicht ist, von unserm Rechte Gebrauch zu machen und unser Leben, unsere Ehre und unser Eigenthum zu vertheidigen (Apostg. XXIV, 10.); Gott selbst hat die Obrigkeit dazu eingesetzt, daß sie Recht spreche, um die Leidenschaft der Menschen in Schranken zu halten und den Mißbrauch der Privatgewalt zu verhüten (Röm. XIII, 4.); und überdieß würde eine zu weit getriebene Passivität bei muthwilligen Angriffen und Beleidigungen Anderer nur das Unrecht befördern und zu den kühnsten Freveln einladen. Durch das feige Hingeben an die erste Beleidigung fordern wir stillschweigend zur zweiten auf (veterem ferendo iniuriam invitas novam. *Publius* apud Gellium N. A. l. XVII. c. 14.). Quäker, Mennoniten und andere Secten, die sich, unbekannt mit der wahren Bestimmung des Menschen, aus der Ordnung der Natur in die bürgerliche, und aus dieser wieder in die sittliche und religiöse einzutreten, aus dem bürgerlichen Leben in eine gewisse mönchische Disciplin geworfen haben, können daher wohl über alle Rechtsstreite den Stab brechen; auf christliche Staaten aber ist die Verordnung Pauli, die sich nur auf das eigenthümliche Verhält-

niß der Juden und Christen zu den heidnischen Obrigkeiten bezog, nicht mehr anwendbar. Es darf also auch die Moral die Schlichtung von Streitigkeiten durch Urtheil und Recht nicht unbedingt verwerfen; ob es sich gleich von selbst versteht, daß der Menschenfreund den Weg des gerichtlichen Zwanges erst dann wählen wird, wenn er alle Mittel des Friedens, einen erlaubten und pflichtmäßigen Zweck zu erreichen, ohne Erfolg angewendet und erschöpft hat. Man vergl. *Melanchthonis* opp. Basil. edit. t. I. *an liceat Christianis litigare?*

Alle diese Handlungen stehen mit der Pflicht des Christen im geraden Widerspruche, weil

1) der Neid ein Beweis der Selbstsucht, Feigheit, Unthätigkeit, Lieblosigkeit und Ungerechtigkeit ist. Der Menschenfreund gönnt Jedem gern sein Glück und begründet das seinige nicht durch Mißgunst, sondern durch Verdienst und Würdigkeit (Sprüchw. VI, 23. Röm. XIII, 13. Jak. III, 16. IV, 2. 5.).

2) Die Feindschaft beruht theils auf falschen Vorstellungen von Beleidigung und Ungerechtigkeit, theils überschreitet sie die Grenzen der Achtung und des Rechtes und führt dann zur Selbsthülfe und Rachgierde, die sich kein Christ erlauben darf (Röm. XII, 19. 1 Petr. II, 23.); in jedem Falle aber ist sie eine Verläugnung der Liebe und wird von dem Apostel den schweren Vergehungen beigezählt (1 Joh. II, 10. III, 15.).

3) Die Streitsucht ist eine Frucht des rohen Egoismus, vermehrt die Zahl der Gegner und Feinde, macht verächtlich, stört den eigenen Lebensgenuß und raubt der Seele jenen inneren Frieden, der zur Vorbereitung auf die Ewigkeit so nöthig ist (Sprüchw. VI, 19. Sir. XXVIII, 10. Röm. II, 8. Jak. III, 14.).

Prudentii psychomachia v. 670 sq. pugna concordiae et discordiae. *Necker* de l'envie, in s. cours de la

morale religieuse. Paris 1800. t. II, p. 229 s. Von der Rechtsbegierde, in m. Pred. zur Beförderung eines moralischen Christenthums. B. III.

§. 178.

Von der Verträglichkeit, Feindesliebe und Versöhnlichkeit.

Befördert wird hingegen das Lebensglük Anderer zunächst durch Verträglichkeit, oder diejenige Handlungsweise, wo wir, um den Frieden zu erhalten, auch die gereitzte Empfindlichkeit durch Ruhe und Fassung zu mäßigen suchen. Noch höher, als sie, steht die Feindesliebe, die ihrer Natur nach weder Unempfindlichkeit bei der Beleidigung des Gegners, noch Achtung seines Unrechtes, noch Verzichtleistung auf die nöthige Vertheidigung, und am wenigsten Zuneigung und Freundschaft seyn kann, sondern nur die mit einer edlen Selbstverläugnung bewährte Achtung seiner sittlichen Menschenwürde und das Bestreben bezeichnet, durch angemessene Beweise des Wohlwollens seine Liebe wieder zu gewinnen. Bei dieser Gesinnung wird die Versöhnlichkeit vorausgesetzt, oder die Geneigtheit, dem Gegner, mit Vergessenheit der erlittenen Beleidigung, die Hand zum Frieden zu reichen. Es muß sich aber Jeder zur Verträglichkeit verpflichtet fühlen, weil auf ihr die Einheit mit uns selbst, die Achtung Anderer und die Liebe gegen sie, die Wohlfahrt des Einzelnen, der Familien und der ganzen bürgerlichen und kirchlichen Gesellschaft beruht. Die Feindesliebe empfiehlt sich als eine

edle Tugend, zu der uns das Beispiel der würdigsten Menschen, Jesu und Gottes selbst auffordert. Eben so beweisen wir durch Versöhnlichkeit eine sittliche Größe, die über das Gefühl der Beleidigung und Kränkung erhaben ist, die Achtung des Beleidigers herrschender werden läßt, als den Tadel seines Unrechtes, und in dankbarer Verehrung der verzeihenden Liebe Gottes ihr mit Freude ähnlich zu werden strebt.

Bestimmt und thätig wirken wir hingegen zur gemeinschaftlichen Wohlfahrt mit, wenn wir verträglich sind, oder, um den Frieden zu erhalten, gern über vorübergehende Störungen desselben von Seiten Anderer hinwegsehen. Es besteht aber die Verträglichkeit a) nicht in Unempfindlichkeit gegen das Unangenehme, das uns begegnet, weil diese eine sittliche Gleichgültigkeit gegen Ehre und Schande voraussetzt, die sich nur von entarteten Menschen erwarten läßt; sondern b) in der Mäßigung einer durch das Unrecht Anderer gereitzten Empfindlichkeit und Lebhaftigkeit, mit der man, gefaßt und ruhig, auf die Erwiederung desselben gänzlich Verzicht leistet, oder es doch gelind und unbeleidigend von sich abwendet, und zwar c) nicht aus Furcht, sondern um den Frieden und das gute Vernehmen nicht zu stören, damit der Andere Zeit gewinne, seinen Fehler einzusehen, ihn zu entschuldigen und wieder gut zu machen. Man sieht von selbst, daß diese Tugend mit der Sanftmuth (Gal. VI, 2.) nahe verwandt ist, und daß man, sie zu üben, vorher in der Kunst, zu schweigen, und manches Unrecht geduldig über sich ergehen zu lassen, erfahren seyn muß. In der alten christlichen Kirche legte man ihr einen hohen Werth bei; die Bischöffe selbst waren damals noch durch kaiserliche Gesetze berechtigt, in ihrem Sprengel das Amt der Friedensrichter zu bekleiden, und bei entstehenden Streitigkeiten sofort den Keim der Zwietracht in den Familien aus-

zurotten; ein eben so nützlicher als mühsamer Beruf, über dessen Beschwerlichkeit nach der Klage des Apostels (2 Kor. XI, 28.), besonders Augustin große Beschwerde führt (de *opere monachorum* c. 37.). Die christliche Sittenlehre fordert aber noch eine größere Selbstverläugnung in der Feindesliebe, oder der, das Gefühl der erlittenen Kränkung überwindenden Achtung der Person des Gegners, die uns antreibt, durch bemessene Beweise des Wohlwollens seine Liebe wieder zu gewinnen. Das Wesen dieser Tugend war schon im A. T. (Sprüchw. XXV, 21.) und unter den heidnischen Weisen bekannt (*Valerius Maximus* l. IV, c. 1). Seneca lehrt bestimmt, es sei Pflicht, den Feind als einen Irrenden zu betrachten, den man nicht hassen, sondern bessern müsse (de ira. I, 14.). Verachtet dich dein Feind, schreibt Antonin, so wache über dich, daß du nichts Verächtliches beginnest. Haßt er dich, er mag das verantworten; ich will gegen Jeden hold und freundlich seyn (de se ipso. l. VII, §. 26.). Wolle hat in der Ausgabe dieses trefflichen Buches mehrere Stellen ähnlichen Inhaltes gesammelt (*Antonini* de se ipso ad se ipsum libri XII. Lips. 1729. praef. pag. 124 s.), wie das vor ihm schon Grotius (de veritate religionis christianae IV. 12.) und nach ihm Wolf in einem Programm (Halle 1789.) nach der Anleitung dieser Vorgänger gethan hat. Man vergleiche nach *Buddei* introductio ad philosophiam Stoicorum noch Meiners Geschichte der Ethik. Th. I, S. 195 f. Dennoch haben christliche Moralisten die Feindesliebe so oft übertrieben, oder doch so einseitig und ängstlich dargestellt, daß es vor Allem nöthig ist, die falschen Merkmale derselben auszuscheiden, ehe man sie in ihrem wahren und reinen Lichte betrachtet. Es wird nemlich zu ihr keinesweges a) eine gänzliche Fühllosigkeit gegen die Kränkungen erfordert, die wir von unseren Gegnern zu erdulden haben, weil das unserer Natur widerstreitet und Jesus selbst nicht unempfindlich gegen die Beleidigungen seiner Feinde war (Joh. VIII, 49.). Noch weniger kann sie b) in der Achtung des uns zugefügten Unrechts, oder der

Verläugnung seiner Tadelnswürdigkeit zu suchen seyn, da der Haß des Bösen erlaubt, ja durch die Liebe zum Guten bedingt ist (Röm. XII. 9.). Nicht einmal c) die Verzichtleistung auf unsern Schutz und die nöthige Selbstvertheidigung kann bei der Feindesliebe wesentlich seyn, weil wir hiebei eine Pflicht der Gerechtigkeit gegen uns selbst verletzen und dem Gegner eine Verachtung einflößen würden, welche die Herstellung des Friedens sehr erschweren müßte. Selbst d) die Neigung zu ihm wird, durch die erlittene Beleidigung, der Natur unseres Empfindungsvermögens gemäß, in eine Abneigung verwandelt, die ihre Rechte hat und nur gemäßigt, oder in Schranken gehalten, aber nicht ganz unterdrückt und aus der Seele vertilgt werden kann. Daher es sich denn e) von selbst versteht, daß man den Feind nicht für seinen Freund halten und auf einem vertrauten Fuße mit ihm leben kann, weil die Freundschaft in der Verbindung der Gemüther zu gleichen Zwecken besteht, der Gegner aber, indem er beleidigt, uns zurückgestoßen und die vorhin bestandene Eintracht durch die That zerrissen hat. Man muß es sehr bedauern, daß viele ältere, besonders mystische Prediger, in der Meinung, die christliche Religion recht hoch zu stellen, Anforderungen der Art, wie wir sie eben abgewiesen haben, als heilige Gebote der Pflicht an ihre Zuhörer gerichtet und ihnen entweder eine unedle, heuchlerische, verächtliche, oder gar eine blinde und unbedingte Feindesliebe angesonnen haben, die, wenn bei solcher Uebertreibung eine vernünftige Ordnung der Gedanken möglich wäre, die Liebe zu dem größten moralischen Ungeheuer, ja zu dem Teufel selbst zur Folge haben müßte. Es bleiben uns daher für die Feindesliebe nur noch folgende positive Merkmale übrig. Sie ist 1) eine Ueberwindung des Gefühls der erlittenen Kränkung, oder eine Unterdrückung aller Empfindlichkeit über die zugefügte Beleidigung, welche die Unterlassung jeder Gegenbeleidigung und durch sie die Hemmung der Feindschaft selbst zur Folge hat. Treflich

sagt der edle *Antonin*: der beste Schutz gegen den Feind ist der, ihm nicht zu gleichen (*ἄριστος τρόπος τοῦ ἀμύνεσθαι τὸ μὴ ἐξομοιοῦσθαι*). Dadurch wird es möglich, daß 2) die *Achtung* gegen die *Persönlichkeit des Feindes*, seine Talente, Kenntnisse, Tugenden und Verdienste, in jedem Falle aber gegen seine Bestimmung und Menschenwürde wieder auflebe und vorherrschend werde. Der Christ kann einen Bruder nicht mehr hassen, den er achtet und für welchen Christus gestorben ist. Er wird vielmehr nun 3) mit Vergessenheit des eingetretenen Zwistes *den Frieden herzustellen* und das gute Verhältniß wieder anzuknüpfen suchen, und zwar nicht allein durch die Unterdrückung alles Grolles, sondern auch 4) durch *Beweise* eines *zuvorkommenden Wohlwollens*, oder, nach Beschaffenheit der Umstände, selbst durch Wohlthaten (Röm. XII, 20.), wobei es sich indessen von selbst versteht, daß sie a) *nicht zudringlich*, b) auch *nicht bloß gemeine Höflichkeit*, am allerwenigsten aber c) *beschämend* seyn dürfen. Der Natur der Sache gemäß kann jede dieser Wohlthaten zwar schamerregend, oder eine glühende Kohle auf dem Haupte des Feindes werden; diese mögliche *Folge* aber soll nicht *Zweck* unserer Handlung seyn. Die wahre Feindesliebe wird vielmehr dieses Gefühl abwenden, oder doch zu vermindern suchen, und sich einzig auf die Absicht beschränken, den verletzten Bund der Freundschaft zu erneuern. In dieser Tugend liegt nun schon die *Versöhnlichkeit*, oder die Bereitwilligkeit, dem Gegner mit gänzlicher Vergessenheit des eingetretenen Zwistes die Hand zum Frieden zu reichen. Die Pflicht, von der wir sprechen, ist a) eine *Verbindlichkeit* des *Beleidigten*, oder sich doch für beleidigt Haltenden. Leider sagt uns zwar die Erfahrung, daß der Beleidiger selten vergiebt und daß sich vielmehr der immer am ungebehrdigsten stellt, auf dessen Seite das Unrecht ist. Dennoch liegt es ihm ob, nicht allein versöhnlich zu seyn, sondern auch um Verzeihung und Nachsicht zu bitten und bei schweren Beleidigungen

auch die nöthige Genugthuung zu leisten. Seine Versöhnlichkeit soll activ seyn, wenn die des Beleidigten nur passiv ist. Ist es ihm aber mit dieser Gesinnung Ernst, so wird ihm auch b) die Bereitwilligkeit nicht fehlen, den Frieden zu erneuern und der Entzweiung, als einem unnatürlichen und unheilbringenden Zustande, ein Ende zu machen, und zwar c) nicht bloß scheinbar, sondern aufrichtig und herzlich (*sans rancune*), daß er nicht allein vergebe, sondern auch vergesse und jeden Keim des Hasses aus dem Gemüthe vertilge. Die Dienste vermittelnder Freunde sind hier von großer Wichtigkeit, weil in der Regel keiner der entfremdeten Gegner den ersten Schritt thun, oder sich der Schmach einer möglichen Zurückweisung aussetzen will, wenn er auch in seinem Herzen schon mit dem Anderen versöhnt ist. Auch ist in vielen Fällen das Unrecht getheilt, so daß sich von beiden Seiten die gereitzte Empfindlichkeit eines gewissen Stolzes nicht entäußern will, wenn nicht durch einen glücklichen Zufall, oder von der Hand eines edlen Freundes das Eis gebrochen und die Annäherung der Gemüther bewirkt wird. Ist das aber geschehen, so muß auch die Erinnerung des alten Zwistes niedergehalten und, wo möglich, ganz aus der Seele vertilgt werden, damit nicht, wie Seneca sagt, zwar die Wunde heile, aber doch die Narbe bleibe und so bei der ersten Veranlassung der alte Zwist wieder auflebe. Es verpflichtet uns aber

1) zur Verträglichkeit a) schon der Wunsch, die Einheit mit uns selbst, also auch das schuldige Wohlwollen gegen Andere nie zu verletzen, sondern ihnen noch unter eintretenden Mißverständnissen dieselbe Gesinnung zu erhalten, die man ihnen in der Folge durch Wort und That bewährt; b) die Erwartung, daß Andere in ähnlichen Fällen, wo sie von uns gereitzt werden, auch uns mit Achtung, Liebe und Nachsicht behandeln mögen; c) die Erwägung, daß hievon die Eintracht und das Glück ganzer Familien, und da, wo

sich überall Partheien einander gegenüber stehen, oft das Wohl des Staates und der Kirche abhängt; und überdies d) die bestimmtesten Ermahnungen der heiligen Schrift: Psalm LXXXIII, 1. Ephes. IV, 2 f.

2) Zur Feindesliebe verbindet uns a) die Würde des Menschen und des Christen, die auch an dem Feinde Achtung verdient: b) die innere Genugthuung, die uns zu Theil wird, wenn wir die bitteren Gefühle des Hasses niederkämpfen, durch die wir uns nur selbst peinigen: c) die brüderliche Gemeinschaft, in der wir als Christen leben sollen (Ephes. IV, 3 f.). Selbst bei den Muhamedanern ist der erste Tag des Monats Bairam ein Tag der Versöhnung; verjährte Feinde reichen sich hier die Hand (*Tournefort* voyage du Levant. Amsterdam 1718. t. II, p. 48.). Hiezu kommt d) das erhabene Beispiel Jesu (Luk. XXIII, 34. 1 Petr. II, 23.) und Gottes selbst (Matth. V, 44. Röm. XII, 19 f.), der auch den Sünder noch trägt, ihn zu bessern und zu gewinnen (II, 4.).

3) Die Versöhnlichkeit endlich ist Pflicht für jeden guten Menschen, weil a) sein Unwille immer nur auf die böse That, nie aber auf die Person seines Gegners gerichtet ist, man überdies b) seiner Empfindlichkeit Meister werden und nach einer inneren Stärke der Seele streben soll, wo man gar nicht beleidigt werden kann (*Seneca* de constantia sapientis. c. 1—4.), und zuletzt diese Tugend c) von der christlichen Religion als eine Erhebung des Gemüthes zur Aehnlichkeit mit Gott empfohlen wird, der seinen irrenden Kindern gern verzeiht, sie zu sich zu ziehen aus lauter Güte (Matth. V, 24. VI, 14. Jerem. XXXI, 3.). d) Was alle diese Gründe nicht vermögen, bewirkt oft die Großmuth des Beleidigten, welche die Hartnäckigkeit des Beleidigers überwindet,

und der Gedanke an den nahen Tod, der ein gewaltiger Versöhner ist. Ein merkwürdiges Beispiel hiervon liefert die *Chronique des tribunaux*, Brüxelles 1835. pag. 281.

Reinhards christliche Moral, §. 302. Der edle Sieg über unsere Feinde, in Schmalzens Epistelpredigten. Leipzig 1826. Bd. II. S. 45 folg. Ohne Selbstüberwindung keine Liebe, in sein. Pred. über auserlesene Abschnitte der heiligen Schrift. Leipzig 1827. B. II, S. 130.

Ethik,

oder

besondere Pflichtenlehre.

Dritter Abschnitt.

Zweite Abtheilung.

Besondere Nächstenpflichten.

Dritten Abschnittes zweite Abtheilung.

Von den besonderen Nächstenpflichten.

Erste Unterabtheilung.

Von den Pflichten der Obrigkeiten und Unterthanen.

§. 179.

Begrif des Staates.

Die allgemeinen Nächstenpflichten erhalten überall eine genauere Bestimmung durch die besonderen Verhältnisse, in die der Mensch einzutreten durch seine gesellige Natur berufen ist. Unvermögend, den gesammten Bedürfnissen seines Wesens in der Einsamkeit zu genügen, versammelt er als Hausvater zuerst eine Familie, dann eine Verwandtschaft, einen Stamm, ein Volk um sich, das sich von der Heerde und Jagd bald zum Ackerbau, Verkehr und Handel wendet und nun allmählig ein stehendes Gemeinwesen bildet, welches, wie die Stämme der patriarchalischen

Vorzeit, zuerst auf alle Zwecke des äußeren und inneren Lebens berechnet ist. Wie aber die fortschreitende Cultur unvermeidlich Künste und Wissenschaften abtheilt und begrenzt, so trennt sie auch bald die Gemeinschaft der Zwecke des äußeren Lebens von der geistigen Vereinigung des auf eine freiere und höhere Weltansicht gegründeten sittlichen Lebens, oder den Staat von der Kirche. Jener beschränkt sich nun auf eine unabhängige Gesellschaft, die unter dem Schutze der Gesetze zur gemeinschaftlichen Sicherheit, Freiheit und äußeren Wohlfahrt unter sich verbunden ist. Wird auch die Cultur und sittliche Veredelung als Zweck des Staates betrachtet, so kann das doch nur insofern geschehen, als ohne Bildung und Tugend das wahre Gemeinwohl nicht zu begründen ist.

Da in dem freien Leben des Menschen jede Handlung der Pflicht entsprechen soll; so müßte eigentlich die Sittlichkeit jeder einzelnen That von der Ethik nachgewiesen und der Weg zu ihr durch Unterricht und Beispiel gebahnt werden. Diese im eigentlichen Sinne des Wortes unendliche Aufgabe ist aber in keinem Buche und in keiner Schule zu lösen, sondern muß dem gewissenhaften Denken und Erwägen jedes Einzelnen überlassen werden. Die Sittenlehre hat daher als Wissenschaft schon geleistet, was sie vermag, wenn sie, außer den allgemeinen Verhältnissen unseres Daseyns, noch die besonderen Wirkungskreise bezeichnet, in welchen sich jeder vernünftige Mensch bewegen und zur Tugend heranbilden soll. Die Pflichten der Regenten und Unterthanen, der Gatten und Unverbundenen, der Eltern und Kinder, der Freunde und Wohlthäter müssen daher in jeder angewandten Moral als Richtpunkt für die übrigen Handlungsweisen

des Menschen festgestellt und geordnet werden. Es läßt sich aber die erste Classe dieser Verbindlichkeiten, welche Obrigkeiten und Unterthanen zu erfüllen haben, nur dann mit Sicherheit aus einem haltbaren Grundsatze ableiten, wenn die Natur und das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft, als der Mittelpunkt ihrer gegenseitigen Obliegenheiten und Pflichten, näher betrachtet und erforscht worden ist. Im Naturzustande kann der Mensch das nicht werden, was er nach den Anlagen seines Wesens werden soll; er geht aus dem väterlichen Hause in die eigene Familie über, deren Stifter und Haupt er wird; in dieser Verzweigung bildet sich der junge Sprößling naturgemäß und sich selbst organisirend, das heißt, seine Entwickelung im Verhältnisse der Mittel zum Zwecke ordnend, zu einem Stamme aus. Soll nun dieser Stamm fortdauern und gegen die Stürme des Ungewitters gesichert seyn; so muß er sich mit einem anderen Stamme befreunden und diesen in den Kreis seiner Ansiedelung hereinziehen; mehrere Stämme in einem bemessenen Kreise zu gleichem Zwecke und in einer bestimmten Ordnung gepflanzt bilden nun einen Hain oder Wald; die erste Hütte gestaltet sich zum Hause, zum Lager, zum Dorfe; aus der kleinen Familie wird eine Horde, und aus dieser ein Volk; die erste einfache Familienordnung wird nun durch ausdrüklichen, oder stillschweigenden Vertrag eine Gemeinordnung, in welcher Gewohnheit, Bedürfniß und Sitte die gegenseitigen Rechte und Pflichten bestimmt, und die Zwecke, die zuerst Jeder einzeln nach seinen Bedürfnissen und Wünschen zu verwirklichen sucht, durch vereinten Willen zu einem Gesammtzwecke der ganzen Gesellschaft erhebt. Das ist der Uebergang von dem Nomadenleben der Hirten und Jäger zur Colonisirung, die zuerst durch Ackerbau, dann durch Verkehr und Handel eine gewisse Anzahl von Menschen auf bleibende Wohnungen beschränkt, Besitz und Eigenthum gründet und unter den Schutz des Gemeinwillens stellt, und nun, von einem Bedürfnisse nach dem andern gespornt und angetrieben, eine

Sitte, eine Regel, ein Gesetz nach dem anderen in das Daseyn ruft. Wie indessen, nach der patriarchalischen Geschichte, in diesem Vereine hier das Familienrecht des Hausvaters, der als Gatte und Emir seine Willkühr ungern beschränken läßt, gewaltthätig vordringt; so setzt sich ihm dort die Eifersucht der Familiengenossen, oder Miterben entgegen, die, der Herrschaft des Hauses zu entgehen, es, wie Thara und Abraham, mit der Auswanderung bedrohen, oder sie auch in das Werk setzen (1 Mos. XII, 1 ff.). Action und Reaction sind also schon in diesen ersten Versuchen, eine Art von Staat zu bilden, wesentliche Elemente des politischen Lebens und nothwendige Bedingungen des heilsamen Gleichgewichtes zwischen Tyrannei und Empörung, ohne welches keine Gesellschaft bestehen und die Zwecke ihres Vereines erreichen kann. Die ersten Geschlechter wurden sich indessen dieser Zwecke erst im Laufe ihrer weiteren Ausbildung deutlich bewußt; sie stellten für ihr äußeres und inneres Gesammtleben kein hohes Ziel auf, sondern faßten Recht, Pflicht, Tugend und Religion unter die einfachsten Begriffe auf; es war dem kleinen Fürsten zu Salem noch ein Leichtes, Heerführer, Fürst und Priester in einer Person zu seyn (1 Mos. XIV, 18); selbst im homerischen Zeitalter sind die Könige noch Hirten der Völker, welche die Ihrigen in den Angelegenheiten des Hauses und Altars mehr nach der angestammten Familiensitte, als nach eigentlichen Gesetzen regieren. Diesem Beispiele gemäß haben daher große Denker der älteren und neueren Zeit es wiederholt versucht, den Endzweck des geselligen Lebens der Menschen unter einer Idee aufzufassen und sie nach einer Regel zu bemessen. So hat bekanntlich schon Plato in seinen Büchern von der Republik und von den Gesetzen den Staat als ein moralisches Institut betrachtet, welches nicht allein Recht und Wohlfahrt, sondern auch die innere Veredlung der Gemüther zur Abzweckung habe; daher denn dieser Weltweise, seinen Grundsätzen ganz folgerecht, im zehnten Buche von den Gesetzen die Irreligion und Gottlosigkeit (ἀσέβεια)

mit dem Tode bestraft wissen will. Dieselben Grundsätze theilend will auch Fichte den Staat zu einem Vernunftstaate, oder gemeinem Wesen erheben, das sich freiverbunden das Ziel der höchsten Vollkommenheit vorhält, welches für Menschen möglich ist (Grundsätze des gegenwärtigen Zeitalters, Berlin 1806. S. 320 f.) Das hat auf den ersten Anblick etwas Gefälliges und Einschmeichelndes, weil es eben so sehr dem Despotism, als der Hierarchie zu steuern, die unselige Spaltung zwischen Politik und Religion aufzuheben und das Reich Gottes an die Stelle irdischer Gewalten und Mächte zu setzen scheint. Aber wer zu viel will, der will nichts; denn wer Andere zur Vollkommenheit zu bilden wünscht, der muß sie unterrichten und lehren. Das will aber der Staat nicht, und kann es nicht wollen; er lehrt nicht, sondern er handelt; er ermahnt nicht, sondern er befiehlt; er gestattet auch keine Freiheit, seinem Verbote zuwider zu handeln, sondern fordert Gehorsam mit Zwang und Gewalt. Eine Zwangsanstalt für moralische Zwecke ist aber ein Widerspruch; der Staat kann und muß wohl die sittliche Vervollkommnung und Veredelung seiner Bürger wünschen und sie möglichst befördern; aber zum Zwecke kann sich diese geistige Vervollkommnung jeder Einzelne nur mit Freiheit machen, und wenn er es angemessen findet, sich hierüber mit Anderen zu befreunden, so muß das nach ganz anderen Gesetzen geschehen, als diejenigen sind, die ein gemeines bürgerliches Wesen zusammenhalten, weil ein Staat, der zur Vollkommenheit nöthigen will, ein Staat der Unvernunft und des Despotismus wird. Von dieser unläugbaren Wahrheit, die schon Aristoteles in seinen acht Büchern von der Republik siegreich gegen Plato verfochten hat, haben sich die Völker der Erde durch eine lange Reihe schmerzlicher Erfahrungen überzeugt; wie sie in eben dem Verhältnisse, als sie der ersten Natureinfalt entwuchsen, verwandte Künste und Wissenschaften, z. B. Musik und Dichtkunst, Moral und Rechtslehre, theilten und begrenzten, so schieden sie auch die

Gemeinzwecke des äußeren und inneren Lebens; das theokratische Regiment der patriarchalischen und jüdischen Vorwelt lößte sich allmählig von selbst in ein rein bürgerliches und ein sittliches auf; Scepter und Altar, Staat und Kirche, Nothwendigkeit und Freiheit traten nun in die angewiesenen Grenzen zurück und machten dadurch eine höhere Bildung und Wohlfahrt unseres Geschlechtes möglich. Bei der mannigfaltigen Berührung, in welcher alle unsere Anstalten und Ordnungen, alle Künste und Wissenschaften, ja zuletzt der Geist und Körper des Menschen selbst stehen, läßt sich zwar eine bestimmte Abmarkung der Rechte des Staates und der Kirche kaum erwarten; sie werden vielmehr in den Gesetzen für den Cultus, für die Ehe und den öffentlichen Unterricht vielfach collidiren und sich zu befehden scheinen; aber im Gefühle ihrer gegenseitigen Unentbehrlichkeit werden sie sich auch, wie entzweite Gatten, bald wieder aussöhnen, um durch immer neue Concordate den Friedenszustand herbei zu führen, oder doch vorzubereiten, der sie allein gegen die Unordnungen profaner Herrschsucht und brutaler Willkühr von der einen, so wie gegen die Frevel schwärmerischer Hierarchie und Geistestyrannei von der anderen, zu sichern vermag. Hiernach ist also der Staat 1. ein unabhängiges Gemeinwesen (*status perfectus liberorum hominum. Grotius*) freier Bürger. Aus einer Sclavenhorde, oder Räuberbande kann zwar, wie in dem alten Rom, sich allmählig eine staatsbürgerliche Gesellschaft durch Veredelung ihrer Sitten heranbilden; aber zusammengelaufene Knechte und Räuber machen doch als solche, und wenn auch ein Göttersohn an ihre Spitze träte, nur ein Rottengesindel, aber kein Volk aus. Auch muß dieses freie und in den Angelegenheiten der Gesellschaft stimmfähige Volk zahlreich und mächtig genug seyn, sich unabhängig von Anderen zu schützen und die Souveränität seiner Regierung zu vertheidigen. Ein tributpflichtiges, oder von fremden Befehlen abhängiges und von der nöthigen Selbstmacht entblößtes Volk ist im Grunde

nur der integrirende Theil eines anderen Gemeinwesens, und kann eben so wenig im vollen Sinne des Wortes ein Staat heißen, als eine sectirerische Familie den ehrenvollen Namen einer Kirche anzusprechen vermag. Kleine Gesellschaften, wie die dem Kapitän Bligh entlaufenen und auf der Pitkairinsel im stillen Meere angesiedelten Matrosen, oder kleine Horden in Guiana, wurden daher nicht einmal von den Wilden als selbstständig anerkannt, sondern so lang bekriegt, bis sie sich unterwarfen, oder an einen größeren Stamm anschlossen. 2. Dieses gemeine Wesen verbindet sich zu gemeinschaftlichen Zwecken und zwar a zur Sicherheit des Lebens, des Eigenthums und der Ehre, daß in seiner Mitte alle gewaltthätigen Ueberfälle und Angriffe aufhören und einem friedlichen Verkehre weichen; b zur äußeren Freiheit nach einer Regel, mit der die natürliche und wohlerworbene Freiheit jedes Einzelnen bestehen kann, oder, was damit gleichbedeutend ist, zum gemeinschaftlichen Genusse des Rechtes (juris fruendi causa. *Grotius*); c zur gemeinschaftlichen äußeren Wohlfahrt (communis utilitatis causa. *Grot.*), die in dem möglichsten Umfange der allgemeinen Glükseligkeit besteht und das individuelle Lebensglük des Einzelnen bedingt. In den beiden ersten Punkten ist der negative, in dem letzten der positive Zweck des Staates enthalten, daher auch weise Regierungen das Ideal dieser äußeren Wohlfahrt (*salus publica*) immer als die Normalidee einer guten Gesetzgebung (*suprema lex esto*) betrachtet haben. Kant erinnert zwar, die Völker pflegten stets zu erschrecken, wenn der Regent sie mit Gewalt glücklich machen wolle, weil dieses kaum ohne Verletzung ihres Rechtes geschehen könne. Aber wie viel Wahres auch in dieser Bemerkung seyn mag; so ist doch seine Beschränkung des Staates auf eine bloße Rechtsanstalt nicht minder tadelhaft und verwerflich. In jedem Falle kann der Staat zu diesem Zwecke 3. nur durch Gesetze verbunden werden, die den oft widerstreitenden Willen der Einzelnen leiten, regieren und zu einem heilsa-

men Ziele lenken. Der Depositär der gesetzlichen Gewalt wird die Regierung, oder ihr Repräsentant, die zum Gehorsam gegen die Gesetze aber verpflichtete Menge das Volk, oder der Inbegrif der Unterthanen genannt.

Die von der Politik des Aristoteles abgeworfene Frage, ob auch die geistige und sittliche Cultur des Volkes zu den Zwecken des Staates gehöre, ist in neueren Zeiten wieder vielfach aufgenommen und bejahend entschieden worden. Selbst Rousseau betrachtet „die Unterwerfung der Person des Einzelnen mit ihrer gesammten Kraft unter die Leitung des allgemeinen Willens" als wesentliches Merkmal des Staates (*Contrât social l. I ch.* 6.), und die Regierungen aller Zeiten haben sich auch für berechtigt gehalten, auf die Bildung der Ihrigen durch Künste, Wissenschaften und Religion einzuwirken. Es ist das indessen immer nur insofern geschehen, als die materiellen Interessen des Staates diese Bildung forderten, daher man oft genug eine freie Ausbildung der Wissenschaften, der Philosophie, der Religion und namentlich der christlichen als unverträglich mit den Absichten der Regierung betrachtet hat. Auch lehrt die Erfahrung und Geschichte, daß Gelehrte und Weise, die sich große Verdienste um Welt und Nachwelt erworben, auf Zwecke ausgingen, die zwar dem Staate nicht schadeten, aber doch weit über seine Grenzen hinaus reichten. Es wird daher da, wo der Staat die ideale Sphäre der Religion und Kirche anerkennt, die wesentliche Tendenz desselben immer nur auf die bemerkten Zwecke zu beschränken seyn, ob man es schon dankbar anerkennen muß, wenn er auch die geistige und sittliche Cultur des Volkes pflegt und unter seinen Schutz nimmt.

Kants Kritik der Urtheilskraft. 2te Auflage. Berlin 1793. S. 393 ff. Dessen Rechtslehre. S. 132. Lüders Entwickelung der Veränderungen des menschlichen Geschlechtes aus ihren Ursachen. Braunschweig 1810. B. I, S. 265 ff. Die Staatswissenschaften im Lichte unserer Zeit dargestellt von Pölitz. Erster Theil. Leipzig 1823. S. 144

ff. Dessen Jahrbücher der Geschichte und Staatskunst. Leipzig 1828. enthalten die fortlaufende kritische Literatur dieses wichtigen Gegenstandes.

§. 180.

Die Entstehung des Staates und Mannigfaltigkeit seiner Regierung.

Da der Staat eine Bildungsanstalt der Menschen zur Gerechtigkeit ist, in dessen Schooße sie, wie Unmündige, den Vernunftzweck ihres geselligen Vereins erst allmählig begreifen; so läßt sich der Uebergang der Völker aus dem Naturzustande in den bürgerlichen vermöge eines ausdrücklichen Vertrages fast nirgends in der Geschichte nachweisen. Es sind vielmehr die vorhandenen Staaten, mit wenigen Ausnahmen, entweder aus dem Bedürfnisse eines Anführers, oder unter dem Vorwande eines göttlichen Herrscherinstinctes, oder durch Usurpation und Schlauheit, niemals aus dem Urrechte eines besonderen, zum Herrschen geborenen Stammes entstanden. Aber gerade deswegen fordert es die Sicherheit der Regenten und Unterthanen gleich gebieterisch, ihr gegenseitiges Verhältniß auf einen stillschweigenden, oder ausgesprochenen Gesellschaftsvertrag zu gründen, welcher unmittelbar auf dem Endzwecke des Staates beruht und als ein Vernunftgesetz der Gerechtigkeit für alle einzelnen Gesetze des Landes eine sichere Norm und Richtschnur wird. In dieser Richtung pflegen sich auch alle Staaten der Erde, der höheren Weltordnung gemäß, allmählig auszubilden,

ihre Regierung mag nun, der ersten Vernunftform gemäß, demokratisch, oligokratisch, monokratisch; in Beziehung auf die zweite monokratisch, despotisch und vermischt; in Rücksicht der dritten autokratisch, theokratisch und freigewählt seyn. Jede dieser Regierungsformen hat einen gewissen Werth für ein gewisses Volk und zu einer bestimmten Zeit; Despotism, Monarchie und Republik sind die drei Hauptpunkte, um die sich der Kreis der Menschengeschichte bewegt; eine vollkommene Stabilität der geselligen Weltregierung, wenn sie sich mit der steten Erneuerung und Vervollkommnung des Menschengeschlechtes vertrüge, würde nur in der reinen und vollendeten Theokratie zu finden seyn.

Wenn man die Zwecke des Staates, wie wir sie bisher aus der Natur und dem Wesen des bürgerlichen Vereins entwickelt haben, mit Rousseau aus einem ausdrücklichen Vertrage (contrât social) herleiten wollte, den die Völker der Erde bei ihrem Austritte aus dem Naturzustande irgend einmal mit ihren Regierungen abgeschlossen haben sollen; so würde man diese historische Deduction in den meisten Fällen schuldig bleiben. Es läßt sich schon im Voraus eine solche Nachweisung aus den Urkunden der Geschichte nicht erwarten, weil überall die Staaten früher entstehen, als die Politik und Staatskunde. Die Völker lassen sich lang regieren und leiten, bis sie lernen, was Gesetz und Regierung ist, so wie sie Jahrhunderte hindurch in den Tempeln opfern und niederfallen, ehe sie wissen, was Religion und Gottesfurcht ist. Aber auch nach den Resultaten geschichtlicher Forschungen sind die Staaten nicht im Laufe freier Bestimmungen und Verträge, sondern aus ganz anderen Ursachen und Veranlassungen entstanden. Bisweilen erhoben sich

Männer, die einen göttlichen Befehl, oder doch einen religiösen Instinct vorwandten, der sie antreibe und nöthige, sich an die Spitze eines gemeinen Wesens zu stellen. So kündigte Moses dem Pharao, einem, wie man jetzt zu sprechen pflegt, durchaus legitimen Herrscher Aegyptens, im Namen Gottes den Gehorsam der Israeliten auf, und führte sein unruhiges und zu immer neuen Meutereien geneigtes Volk zur Begründung eines unabhängigen Staates durch künftige Eroberungen in die Wüste (2 Mos. VII, 4 ff.). So erhoben sich nach dem Buche der Richter, Gideon, Jephtha und Simson als Inspirirte zur Würde hebräischer Suffeten, oder Consuln, und Numa unter den Römern, Muhamed unter den Arabern, Johann von Leiden in Münster und Cromwell unter den Britten, errangen unter demselben Vorwande die höchste Gewalt. Es ist indessen merkwürdig, daß, als sich bei den Hebräern das Bedürfniß einer anderen Regierung regte, ihnen von Gott selbst die Wahl eines Königs gestatlet wird (1 Sam. VIII, 7 ff.); ein Recht, von dem die Griechen, Römer und die Völker des westlichen Europa oft genug Gebrauch machten. Noch häufiger bildeten sich neue Staatsformen unter den Händen von Usurpatoren, die, wie die Geschichte der römischen Könige und Kaiser und namentlich des Morgenlandes beweißt, als Chalifen, Prätorianer, Majordomen und Heerführer die bestehende Regierungsfolge durch Gewaltthaten und blutige Frevel unterbrachen, oder doch als Eroberer den Thron ihrer Vorfahren mit dem Schwerte in der Hand erstiegen. Auch Schlauheit und Intrigue haben, von Servius Tullius an bis auf Napoleon und sein zum kaiserlichen Purpur führendes Consulat, vielen Privatpersonen den Weg zur unbedingten Selbstherrschaft gebahnt. Nur in Staaten, wie das consularische Rom, die alte große Hellas, einige Kantons der Schweiz und das nördliche Amerika, ist die Regierungsgewalt erweislich aus dem freien Volkswillen und einem auf ihn gegründeten Socialvertrag hervorgegangen. Wie man daher nicht zweifeln kann, daß Re-

gierung und Volk sich gegenseitig bedingen; so kann man auch nicht leugnen, daß das Volk die Regierung bedingt, und diese durch jenes bedingt wird, weil eine Nation ihren Charakter nicht verliert, wenn der Regent, wie Kaiser Karl V, oder die Königin Christina von Schweden, seiner Würde entsagt und in den Privatstand zurücktritt, wo es ihm dann nach der Abdication nicht mehr gestattet wird, sich als Souverän zu gebehrden und Majestätsrechte auszuüben. Sind aber die Völker nicht für die Regierungen, sondern diese für jene und zu ihrem Besten vorhanden; so können auch die Regenten nicht über das Gesetz erhaben seyn, sondern nur aus ihm und kraft desselben ihre hohe Würde erhalten. Sie können sich gegen die Möglichkeit, daß irgend ein Schwärmer, Revolutionär, oder Usurpator, wie vielleicht zur Zeit ihrer Vorfahren geschah, sie abermals listig, oder gewaltthätig vom Throne stoße, einzig durch die Heiligkeit eines zwischen ihnen und ihren Unterthanen bestehenden, oft durch die Erbhuldigung ausgesprochenen Vertrages schützen, den, wenn ihn nicht freie Einwilligung wieder auflößt, nur der Hochverrath brechen oder verletzen kann. Mit Recht läßt daher Plato (de legg. l. VI.) die Gesetzgebung (νομοθεσία) der Anordnung der Obrigkeiten (κατάστασις τῶν ἀρχόντων) immer vorangehen. Eben so richtig bemerkt Cicero (de legg. l. II. c. 5. seq.): verderbliche und thörigte Volksbeschlüsse verdienten eben so wenig den Namen der Gesetze, als die Verordnungen der Räuber (*sancita latronum*); es könne vielmehr ein Volk nur dann regiert werden, wenn seine Oberen von dem Urgesetze der Natur und Vernunft ausgehen, das zu keiner Zeit aufgehoben, oder außer Wirkung gesetzt werden dürfe. Auch in den alten salischen und allemannischen Gesetzen, nach welchen kein Herr dem Volke einen Richter geben soll, den es sich nicht selbst gewählt hat (*Schilteri* thesaurus antiquitatt. Teutonicarum. Vlmae 1727. T. III, p. 44), so wie in dem Sachsenspiegel und Schwabenspiegel, sind dieselben Grundsätze deutlich ausgesprochen. Ohne Widerspruch endlich hat Montesquieu

bewiesen, daß die Ehrerbietung, die man jeder menschlichen Regierung schuldig ist, auf einem Urgesetze der Gerechtigkeit beruht, welches der ganzen Menschheit heilig seyn muß, und daß diejenigen, welche sich einbilden, vor der positiven Gesetzgebung habe es kein Recht und keine Pflicht gegeben, etwas eben so Unzulässiges behaupten, als die, welche sagen, „ehe man den Zirkel gezogen habe, seien sich seine Radien nicht gleich gewesen (Esprit des loix. Génève 1749. t. I. p. 3.)". Ist nun zwischen der Regierung und dem Volke vernünftigerweise kein anderes moralisches Band denkbar, als das der Pflicht und des durch sie bedingten Rechtes; so muß auch ihr gegenseitiges Verhältniß durch den gemeinschaftlichen Staatszweck bedingt seyn, weil dieser die höchste Richtung ihres vereinten Willens ist. Kann ebendaher vor dem Richterstuhle des Gewissens weder dem Regenten, noch den Unterthanen gestattet werden, etwas zu thun und zu beginnen, wodurch dieser feierlich stipulirte Zweck aufgehoben, oder verletzt würde; so muß sich auch ihr Wille einer Regel unterwerfen, durch welche eine allgemeine Sicherheit, Freiheit und Wohlfahrt möglich wird, oder, wie das N. T. lehrt, dem Gebote, alles zu unterlassen, von dem wir nicht wollen können, daß sich es Andere gegen uns erlauben (Matth. VII, 12). Nur unter der Bedingung, daß die obrigkeitliche Gewalt nicht dem Guten, sondern dem Bösen furchtbar sei, wird sie eine Ordnung Gottes genannt (Röm. XIII, 1—3). Das Fundamentalgesetz eines jeden Staates ist daher eine über jede menschliche Willkühr weit erhabene Norm der Wahrheit und Gerechtigkeit, welche allen einzelnen Landesgesetzen zur Unterlage dienen, und so durch ihre innere Rechtmäßigkeit vor Allem die Verbindlichkeit um des Gewissens willen (ebendas V. 5) begründen soll. Bei der von Gott geleiteten Erziehung des Menschengeschlechts, gewinnen auch die cultivirten Staaten des Erdbodens immer mehr diese sittliche Richtung, wie mannigfaltig sich auch ihre Regierung unter dem siegenden Einflusse der Zeit gestalten mag. Sie

kann nemlich, der Quantität nach, demokratisch seyn, wenn das Volk durch Vorsteher, die von Zeit zu Zeit ernannt werden, sich selbst beherrscht, wie die Staaten und Colonien des alten Griechenlands, oder einzelne Cantons der Schweiz, deren Einwohner noch jährlich den Ertrag der Landesdomänen unter sich theilen; oder polykratisch und oligokratisch, wenn Mehrere, es seien ihrer Viele, oder Wenige, das Regiment führen, wie in den alten deutschen Reichsstädten; oder monokratisch, wenn ein Einziger, er heiße nun Fürst, Herzog, König, Kaiser, Dictator, Protector, oder Präsident an der Spitze der Staatsverwaltung steht. Der Qualität nach ist eine Regierung nomokratisch (ἡ κατὰ νόμον πολιτεία nach Plato in s. Leben bei Diogenes Laertius §. 47.), oder constitutionell, wenn sie eine bestimmte Grundverfassung hat, an die der Machtwille des Regenten gebunden ist. So hat in Frankreich die Ständeversammlung schon zu Tours unter Karl VIII. im J. 1454 die Souveränität des Volkes und seine Repräsentation durch drei Stände proclamirt (Histoire de *Charles* VIII. roi de France par le Comte de *Segur*. Paris 1835. Tome I. p. 35 s.). Thomas Morus in s. bekannten Buche *Vtopia* (l. II. de magistratibus) hat in England bereits unter Heinrich VIII. die ersten Linien zu der repräsentativen Verfassung gelegt, welche Rousseau weiter ausgebildet hat (*Bayle* diction. unter *Moore*.) Friedrich der Große erklärt diese Staatsform in einer beschränkten Monarchie (gouvernement monarchique *renfermé dans le cercle d'un petit nombre de lois fondamentales*) für die beste unter allen, weil sie die heilsamsten Gesetze und ihre schnelle Anwendung begünstige (Souvenirs de *Thiébault*. Edit. 4. Paris. 1827. t. I. p. 27.). Sie ist ferner despotisch (τυραννὶς nach Plato), wenn der Regent kein anderes Gesetz anerkennt, als seine Willkühr, wie die Könige der Barbaren, oder die Sultane und Paschen des Morgenlandes. Montesquieu vergleicht diese Staatsform mit dem summarischen Proceße der Wilden, die einen Baum

abhauen, um seine Früchte zu ernten (Esprit des loix l. V. ch. 13.). Die Regierung ist endlich von diesem Standpunkte aus gemischt, wenn, wie in dem Privatleben, Vernunft und Willkühr, Gesetz und Tyrannei in der Herrschaft wechseln, wie unter dem Despoten Nero, oder in den Gewaltsprüchen eines türkischen Sultans, welcher einen Aufruhr fürchten muß, wenn er an einem Tage mehr als vierzehn Köpfe aus eigener Machtvollkommenheit abschlagen läßt. Der von den Servilen so sehr in Schutz genommene Absolutism der Monokratie und Oligarchie, die von einer gesetzlichen Monarchie wohl unterschieden werden muß, ist einer dieser beiden Formen beizuzählen. In Beziehung auf die Causalität ist eine Regierung autokratisch, wenn die Inhaber derselben, wie die Giganten und gewaltigen Leute der Vorzeit (1 Mos. VI, 4) schon durch ihre Abstammung und Geburt höher, als Andere, gestellt und zur Herrschaft über diese berufen seyn wollen. Der chinesische Kaiser als Himmelssohn und der Großmogul gehören dieser Classe an. Sie ist ferner theokratisch, wenn das Haupt eines Volkes für einen unmittelbaren Repräsentanten Gottes gehalten wird, wie der Lama der Tibetaner. Auch im A. T. werden Saul (1 Sam. VIII, 22.) und Salomo (2 Chron. I, 8.) auf Gottes Befehl gesalbt und eingeführt, jedoch nicht ohne Beistimmung (1 Sam. VIII, 5.) und eigene Wahl des Volkes (1 Chron. XXX, 22.); daher aus diesen Stellen für eine absolute Legitimität der erblichen Monarchie nichts gefolgert werden kann. Man vergleiche hierüber den merkwürdigen Tractat: Politique sacrée par Mr. *Bossuet*, in s. Leben von *Bausset*. Paris 1823. t. I. p. 402. s. Der theokratischen Regierung steht die von Menschen angeordnete gegenüber, die entweder gewählt, oder erblich ist. Gewählte, oder Churfürsten, Könige, Kaiser, Consuln, oder andere Hochwürdner, waren bis an das Mittelalter herab die beliebtesten Obrigkeiten, es sei nun, daß sie vom Volke, vom Heere, oder auch von dem abtretenden Machthaber ernannt wurden. Nach einer merkwürdigen

Stelle Solin's (polyhistor. c. 53.) herrschte sogar auf der Insel Taprobane, nun Ceilon, die Sitte, daß man bei der Wahl eines Königs zuerst auf Talent, Verdienst und Würde, dann aber auf Kinderlosigkeit sah. Wurde er während seiner Regierung Vater, so entsetzte man ihn sofort, um der Gefahr eines Erbreiches (*ne fiat haereditarium regnum*) vorzubeugen. Nach dem Berichte eines alten Reisenden wählen auch die Tartaren und andere nomadische Völker ihre Fürsten und übertragen ihnen das Recht der Herrschaft mit den sonderbarsten Gebräuchen (Schiltbergers Reisen in den Orient. München 1814. S. 97.). Das Widerspiel dieser taprobanischen Legitimität ist die erbliche Nachfolge der Regenten nach dem mosaischen Rechte der Erstgeburt, deren Vorzüge Napoleon in der Beschwichtigung der Partheien bei der Erledigung eines Thrones (dans la stabilité et centralisation *héréditaire. Les Cases* Mémorial de St. Hélène. Londres 1823. t. III. p, 198.) suchte. Es kann indessen dieses Zeugniß in seinem Munde darum kein großes Gewicht haben, weil er vorher erst eine Reihe erblich legitimer Fürsten ihres Scepters beraubte, ehe er das Recht der Geburt für seine neue Dynastie in Anspruch nahm. In jedem Falle aber ist es klar, daß diese Art von Legitimität, die sich auf ein politisches Bedürfniß der Völker zu gründen scheint, bei allen übrigen Würden und Aemtern des Staates, für welche sie höchst verderblich werden müßte, nur als Ausnahme von dem Gesetz betrachtet werden kann.

Zuletzt erscheinen von dem Standpunkte der Modalität aus die Regierungen als mögliche, wie die platonische Idealrepublik, oder die in beständiger Reformation begriffenen Staaten, in deren Mitte, bei dem steten Wechsel der Organisation, Reorganisation und Desorganisation, kein Gesetz gedeihen und Wurzel schlagen kann; oder als stabile, die aus Trägheit, oder Furcht vor zeitgemäßen Verbesserungen in alten Observanzen und Statuten erstarren, und wohl gar, wie die alten Thurier in Großgriechenland, den Vorschlag zu einem neuen Gesetze mit dem Strange bedrohen;

oder als vernünftigweise und nothwendige, die das ewige Gesetz der Wahrheit und des Rechtes immer bedächtlich und verständig auf die jedesmaligen Bedürfnisse der Zeit anwenden und dadurch das politische Gesammtleben bis auf den höchsten Grad der zu erreichenden Vollkommenheit ausbilden. Das kann aber nur geschehen, wenn die Regierenden und Regierten einen Horizont der Cultur gemein haben, oder sich doch in der öffentlichen Meinung begegnen, welcher früher, oder später immer herrschende Mißbräuche und Vorurtheile weichen müssen.

Wenn es wahr wäre, was der sonst weise und edle Montesquieu behauptet, daß in der Demokratie die Tugend, in der Aristokratie die Mäßigung, in der Monarchie die Ehre und in dem Despotism die Furcht (oderint, dum metuant) der Hebel der Regierung sei; so würde es leicht seyn, die Frage von der besten Regierungsform befriedigend zu beantworten. Die Erfahrung aber sagt uns, daß eine reine Demokratie darum nicht vorhanden ist, weil in ihrer Mitte immer Partheisucht und Zwietracht herrscht, und das Volk nicht von Natur tugendhaft ist, sondern es erst durch Gesetze und Regierung werden soll. Die Geschichte lehrt uns ferner, daß die Herrschaft der Aristokratie oft noch drückender ist, als die demokratische, weil sie geneigt ist, „alles Alte für gut und rechtmäßig, alles Neue, wenn es auch noch so vernünftig ist, für schlecht und unrechtmäßig zu halten (Schlossers Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts, Bd. II. Heidelberg 1837. S. 40.)". Der Monarchie erkennt auch Montesquieu (l. V, ch. 11.) den Preis mit Recht zu; aber er kann doch nicht läugnen, daß ihr zwischen Nomokratie und Autokratie noch ein weiter Zwischenraum geöfnet ist und daß die von ihr leicht zu hoch stellende militärische, oder Satrapen-Ehre den bürgerlichen Gemeingeist sehr gefährden kann. Wie es sich daher mit der Wechselwirkung der Gesetze und der Sitten verhält, so wird sich auch das Verhältniß der Regierung zu dem Volke, und wieder umgekehrt gestalten; die Abhängigkeit jener von den geistigen und

sittlichen Bedürfnissen der Zeit läßt sich nicht in Abrede stellen; bei den Römern folgten den Despoten Fürsten, diesen Consuln und Tribune, diese werden von Imperatoren und Prätorianern erdrückt, die Fülle der blinden Gewalt zerstört sich nun bald selbst, und der alte Kreislauf wird von irgend einem Punkte des Cirkels aus von Neuem begonnen. Es findet sich nichts Stabiles und Bleibendes auf Erden, als die recht verstandene Oberherrschaft Gottes (Offenbar. Joh. XXI, 3.) und seiner sittlichen Weltordnung; jemehr daher eine Regierung von diesem Geiste durchdrungen ist, desto kräftiger ist sie auch gegen den unruhigen Wechsel der immer beweglichen Zeit geschützt.

Rousseau de la forme du gouvernement, im contrât social l. IV. Oeuvres ed. de Deux-ponts 1782. t. II. pag. 69. — Les Cabinets et les peuples par *Bignon*. Paris 1822. Die Constitutionen der europäischen Staaten in den letzten 25 Jahren. Leipz. 1816. 3 Bde. Müllers Ansichten wider das deutsche Repräsentativsystem und über die Hauptursachen der zunehmenden Volksunzufriedenheit. Ilmenau 1828.

§. 181.

Der Gliederbau des Staates, oder die verschiedenen Stände.

Der alten und treffenden Vergleichung des Staates mit dem menschlichen Körper gemäß besteht er aus dem Haupte, das heißt dem Regenten, welcher vermöge der ihm beiwohnenden Machtvollkommenheit des Gesetzes, unabhängig von äußerer Gewalt, oder souverän, und den Gliedern, oder dem Volke, welches den Gesetzen Gehorsam zu leisten verbunden ist. Das Volk theilt sich nach seiner Stellung und der Beschaffenheit der von ihm erworbenen Rechte

wieder in verschiedene Stände, und zwar in Beziehung auf seine Freiheit in passive, oder dienende, und active, oder selbstständige; in Rücksicht seiner Thätigkeit in producirende, cultivirende, verwaltende und schützende; in Rücksicht seiner Würde in gemeine und ausgezeichnete Staatsbürger. Die Würde der letzteren kann sich auf Besitz, Talent und geistige Vollkommenheit, administratives Verdienst und Tapferkeit gründen und durch Forterbung dieser Auszeichnungen einen Geburtsadel bilden, welcher selbst wieder eine Pflanzschule der Vorzüge werden soll, die ihn erzeugt und erblich gemacht haben. Es ist aber die wahre Aristokratie der Kern und die Grundfeste der Staaten, wie die falsche und ausgeartete ihnen Verderben und Untergang bringt.

Bekanntlich vergleichen Menenius Agrippa und Paulus (1 Kor. XIII, 14 ff.) den Staat mit dem menschlichen Körper und seinen verschiedenen Functionen, durch deren einträchtige Zusammenwirkung erst seine Gesundheit und Wohlfahrt möglich wird. Das Haupt stellt die Regierung vor, unter der wir uns eine moralische Person denken, welcher die Sorge für die Abfassung, Anwendung und Vollstreckung der Staatsgesetze anvertraut ist. Begreiflich müssen zu diesem Zwecke mehrere Behörden und Individuen mitwirken, welche die Macht des Gemeinwillens brechen und theilen; aber sie handeln und wirken doch alle im Namen des Oberhauptes und sind ihm daher auch für ihr Betragen verantwortlich. Der Regent selbst kann zwar als Mensch nie über dem Gesetze stehen und eben so wenig aus der natürlichen, als moralischen Ordnung der Dinge heraustreten; ja man mögte sogar behaupten, daß er die natürlichen und sittlichen Folgen des Unrechtes und der

Gewaltthätigkeit in ihrer unvermeidlichen Rückwirkung auf den Handelnden noch viel schmerzlicher empfinde, als der Privatmann, und daß es daher schon für ihn unerläßliche Pflicht der Klugheit und Selbsterhaltung sei, in seiner hohen Stellung das Gleichgewicht des Gesetzes zu behaupten. Aber vermöge der ihm beiwohnenden Machtvollkommenheit des Gesetzes kann er doch keinem äußeren Zwange mehr unterworfen, sondern muß vollkommen frei und unabhängig, oder souverän seyn, weil die Idee des höchsten Gesetzes, welches in dem Regenten personificirt erscheint, ihrer Natur nach autokratisch und selbstständig ist. Bossuet hat bekanntlich in seinen Streitigkeiten mit Jürieu (*avertissemens aux protestans sur les lettres du ministre Jurieu*, als Anhang zu der *Histoire des variations des églises protestantes.* Paris 1730. t. III. und IV.) unserer Kirche vorgeworfen, daß sie durch ihre Grundsätze über die Freiheit der evangelischen Gemeinden, sich ihre Lehrer selbst zu wählen, die Meinung aufgebracht habe, als ob eigentlich das Volk souverän, oder doch die Quelle aller Souveränität sei. Aber dieser Gegenstand ist schon bei der Gründung der schweizerischen Eidgenossenschaft zur Sprache gekommen und früher von den Geschichtschreibern der griechischen Freistaaten, namentlich von Herodot in seinen Nachrichten von der Gewalt der spartanischen Könige, freimüthig genug verhandelt worden. Die erwählten Könige Roms wurden von den Göttern bestätigt, erhielten aber das Imperium von den Curien durch ein besonderes Gesetz (Niebuhrs römische Geschichte. B. I, 4te Ausg. Berlin 1833. S. 358.). Massillon (in s. petit Carême, Gründonnerstags-Predigt sur la piété des grands) sagt Ludwig XIV., welcher wußte, was zu einem Fürsten gehört, vor seinem ganzen Hofe: *les peuples, en élevant le prince, lui ont confié la puissance et l'autorité.* Wie mogte nun Bossuet, der große Theolog und Geschichtschreiber, in verketzernder Uebereilung eine so gehässige und doch alberne Beschuldigung aussprechen! Im Gegentheile kann man auch keinesweges dar-

thun, daß ein Volk, als solches, souverän sei (Tzschirners Reactionssystem. Leipzig 1824. S. 145.); denn wenn schon, wie sich nicht läugnen läßt, die Kraft und Gewalt zur Souveränität von ihm ausgeht, so kann diese doch deswegen der Nation noch nicht beigelegt werden, eben so wenig, als einzelne Bäche schifbar genannt werden mögen, weil sie zusammen einen schifbaren Strom bilden. Auch dürfte sich überdieß zweifeln lassen, ob die Souveränität, als bindende Gewalt, dem Daseyn eines Volkes vorangehe (Ancillon zur Vermittelung der Extreme in den Meinungen. Berlin 1828. Bd. I, S. 389.); denn eine Nation bleibt doch nach der Erledigung des Thrones, wo sie sich einen neuen Regenten sucht, oder während des Zwischenreiches Nation, und wenn der Stellvertreter indessen auch provisorisch fortregiert, so wird doch in dem Augenblicke der Wahl die wirkliche Machtvollkommenheit des Besitzes suspendirt, ohne dadurch das Wesen des Volkes aufzuheben. In einem Wahlreiche entsteht daher die Souveränität unstreitig in dem Momente, wo die öffentliche Gewalt durch Unterwerfung von der einen Seite übertragen, von der anderen angenommen und so durch einen vereinten Act in einen kräftigen Gemeinwillen verwandelt wird. Wie sie durch Delegation entsteht, so kann sie auch nur von dem gehörig Delegirten gesetzlich ausgeübt werden. Eben so löst sie sich durch Abdankung des Regenten, oder wenn er intellectuell und moralisch außer Stand ist, mit der höchsten Kraft des Gesetzes auf seine Unterthanen einzuwirken, wieder auf; daher der sich mit dem Staate so oft identificirende Ludwig XIV. von Frankreich in den letzten Tagen seines Lebens die Worte, als ich noch regierte (lorsque j'étais roi), zum Erstaunen der Höflinge, mit schmerzlicher Sehnsucht vernehmen ließ. Hatte er es doch selbst nachdrücklich gemißbilligt, daß die Apostatin Christina von Schweden in Fontainebleau nach Niederlegung der Krone noch königliche Rechte ausübte und ihren Liebling Monaldeschi hinrichten ließ. Gewiß ist es aber, daß die Monarchie, wenn sie der freien Berathung und Pflege der Gerechtigkeit

ungehinderten Lauf gewährt, die beste und sicherste Depositärin der Souveränität genannt werden kann, weil die Einheit des Gesetzes und der Verwaltung in ihr die sicherste Bürgschaft findet*). Das Verhältniß des Hauptes zu den Gliedern ist im Staate das des Regenten zu dem Volke, als dem Inbegriffe der Unterthanen, oder derjenigen Bürger, die sich durch den Unterwerfungsvertrag zum Gehorsam gegen die Staatsgesetze verpflichtet haben. Sie sind unterthan, nicht der Willkühr, oder der Person des Regenten, der, als solcher, wie jeder andere Privatmann, seine Individualität und Beschränktheit hat, sondern dem Gesetze, das in seinem Berufe zu dem Volke spricht, Gehorsam fordert, und ihn, wo es nöthig ist, mit Gewalt erzwingen kann. Es ist aber im Staate Alles der Regierung unterthan, von dem Bettler an bis zu dem künftigen Thronfolger, der vermöge seiner hohen, aber oft gefährlichen Stellung, die Strenge des Regenten am meisten zu fürchten hat; daher es zu den grundlosen Anmaßungen gehört, wenn der Adel darum, weil er über dem Pöbel (plebs) steht, auch nicht mehr zu dem Volke (populus) gerechnet seyn will. Es ist nämlich dieses Volk wie die Glieder am Leibe, zwar vor dem Gesetze gleich, welches dem Knechte Recht sprechen muß, wie dem Magnaten; aber die Gleichheit des Rechtes ist nicht Gleichheit der Rechte, wie sie von Revolutionsmännern geträumt wird; denn diese hat nie in einem gesetzlichen Staate vorhanden seyn können, weil bei der natürlichen Mannigfaltigkeit der Menschen in ihm verschiedene Stände vorhanden seyn müssen, das heißt, Ordnungen der Staatsbürger, deren Abstufung durch ihre Stellung, ihr Talent und

---

*) Treflich entwickelt wird dieser Begrif der Souveränität von Bertrand de *Moleville* in s. histoire de la révolution de France. Paris 1801. t. II. p. 142 s. Andere Ansichten eröfnet Ancillon über Souveränität und Staatenverfassung. Berlin 1816. S. 12 ff. und Krug in seiner Schrift: Die Fürsten nnd Völker in ihrem gegenseitigen Verhältnisse dargestellt. Leipzig 1816. S. 100 ff.

Verdienst um die Gesellschaft bedingt wird. Diese Abstufung ist natürlich, weil der Schwache von dem Starken, das Kind von seinen Eltern, der Diener von seinem Herrn abhängig ist und seyn muß; sie ist vernünftig, weil die höhere Kraft und das gebildetere Talent mehr für das Gemeinbeste zu leisten vermag, als das niedrige und ungebildete; sie ist gerecht, weil der Staat seinem Wohlthäter, oder Retter aus Dankbarkeit eine Auszeichnung (πολλῶν ἔξοχος ἄλλων, nach Homer) gewähren muß, die eine höhere Stellung von selbst zur Folge hat; sie ist endlich teleologisch-nothwendig, damit die Stufenfolge der Stände einen Wetteifer der Thätigkeit und der Verdienste wecke, auf dem das Leben des Staates, seine Vervollkommnung und innere Wohlfahrt beruht. Eine gesetzlich-monarchische Verfassung verdient daher den Vorzug vor jeder andern auch deswegen, weil in ihr die höchste Abstufung und Ausbildung der Stände möglich wird. Es beruht aber diese Verschiedenheit der Stände wieder auf der Anwendung eines dreifachen Maaßstabes, nemlich des Maaßes ihrer Freiheit, Thätigkeit und ihres politischen Werthes. Mißt man die verschiedenen Glieder eines Gemeinwesens mit dem Maaße der äußeren Freiheit, von welcher allein hier die Rede ist, so sind sie nach ihrer Stellung und Fähigkeit entweder selbstthätig für den Staatszweck, oder nicht. Sind sie das nicht, wie diejenigen, welche weder ein Eigenthum, noch ein gebildetes Talent besitzen, so verlieren sie dadurch, als Menschen mit der Anlage zur Vernunft, zwar ihre moralische Persönlichkeit nicht, die Jedem unseres Geschlechtes in einem gesetzlichen Staate gesichert seyn muß; auch gewinnen sie dadurch kein Recht zum Müssiggange, welcher überall in einem bürgerlichen Gemeinwesen nicht geduldet werden kann, oder darf (5 Mos. XV, 4.). Dennoch können sie in diesem Zustande der Unvollkommenheit dem Ganzen nur untergeordnete Dienste unter höherer Leitung leisten. Sie sind, wie Aristoteles sagt, nur lebende Organe des Staates, oder Diener und passive Bürger desselben, wie das Gesinde,

der Tagelöhner, der sich um Lohn vermiethende Handwerker, der, weil er keinen anderen Zweck hat, als den, seinen Unterhalt zu erwerben (gagner la vie), sich um das Gemeinwesen wenig bekümmern kann, indem er nur Insasse (οἰκέτης), aber kein activer Bürger (πολίτης) ist. Kann hingegen Jemand vermöge seiner Stellung, das heißt, vermöge seines Besitzstandes und Talentes wirksam für das Gemeinbeste seyn, so wird er ein selbstthätiger und activer Staatsbürger, der nach eigener Causalität seines Willens handelt, mithin in seinem Berufe frei und unabhängig ist. Von dem Besitze eines kleinen Grundstückes an bis zu dem einer großen Herrschaft, oder von dem niedrigsten Landmanne an bis zum Freiherrn und ersten Vasallen, kann sich diese Freiheit mannigfaltig abstufen und zugleich den Erwerb verschiedener Rechte begünstigen. Mißt man ferner die Glieder eines Gemeinwesens mit dem Maaßstabe ihrer Thätigkeit für den Zweck der bürgerlichen Gesellschaft, so werden sie als producirende, cultivirende, verwaltende und schützende erscheinen. Die producirenden, oder erwerbenden und nährenden Mitglieder des Staates beschäftigen sich mit dem Erzeugniße und Erwerbe der materiellen Bedingungen des Lebens, wie der Landmann, der freie Handwerker und Künstler, der Gewerbsmann und Kaufmann. Weise Politiker haben diesen Stand, den man nach einer beschränkten Feudalansicht, den dritten (tiers état) zu nennen pflegt, immer als die Grundfeste, oder den eigentlichen Nährer des Staates betrachtet, weil er zu dem bloßen Consumenten, wie hoch er auch durch seine Geburt gestellt seyn mag (fruges consumere natus), offenbar in dem Verhältnisse des Pflegers zu dem Schützlinge steht, also von ihm Achtung und Dankbarkeit zu fordern berechtigt ist. Selbst der Kaiser des himmlischen Reiches von China erklärt den Stand für preiswürdig, welcher ihn ernährt, weil ihm regieren und Brot schaffen gleichbedeutende Worte sind. Dem nährenden Stande geht der cultivirende, oder lehrende, das heißt diejenige Ordnung von Staatsbürgern zur Seite, die sich mit der Cultur, oder Tauglichkeit zu vernünftigen

Zwecken beschäftigt, welche, ihrer Natur nach, nur durch Anweisung und Unterricht gedeihen kann. Hieher gehören alle diejenigen, welche Gewerbfleiß, Verkehr, Kunst, Wissenschaft, Tugend und Religion durch Lehre und Beispiel fördern und durch Talent und Kenntnisse die geistigen Ernährer und Pfleger des Staates werden. Dieser Ordnung nahe steht die verwaltende, oder ordnende Classe der Staatsbürger, welcher die Sorge für die Gesetze und ihre Anwendung, also die Rechtspflege, Policei und das Gemeingut des Staates unter der höchsten Leitung des Regenten anvertraut ist. Ihre Mitglieder heißen auch Beamtete, oder Diener des Staates, weil ihr Geschäft und Dienst eigentlich durch die Wirksamkeit der beiden vorhergehenden Classen bedingt ist. Dasselbe gilt auch von der ehrwürdigen Ordnung der schützenden Bürger, die durch Muth und Tapferkeit die inneren und äußeren Feinde des Staates abzuhalten berufen ist; denn wenn in einem Reiche die Zahl der Beamten und Soldaten nicht in einem abgemessenen Verhältnisse zu den leiblichen und geistigen Producenten und Ernährern steht, so zehren sie das Mark des Staates auf, hindern durch ihre Trägheit (ignavi ad pabula fuci), oder verwirrende Thätigkeit die freie Bewegung des politischen Lebens, und werden Söldlinge der Unterdrückung und Tyrannei. Will man nun diese verschiedenen Arten der bürgerlichen Thätigkeit mit dem Maaßstabe des Werthes messen, so wird man im Allgemeinen und Besonderen manchen Schwierigkeiten begegnen. Denn fragt man im Allgemeinen, welchem der vorhin genannten Stände der erste Rang gebühre; so wird man fast in jedem Lande hierauf eine eigene Antwort erhalten. In militärischen und erobernden Staaten wird man den Krieger, in statuarischen und Canzleistaaten den Verwaltungsmann, in Freistaaten den Kaufmann und Gutsbesitzer, in hierarchischen die Geistlichkeit und Lehrer der Hochschulen voranstellen. Sichtbar sind diese Urtheile willkührlich, weil man bei ruhiger Ansicht der Sache nicht läugnen kann, daß wenn die Unentbehrlichkeit eines Standes seinen Werth

bedingt, die beiden ersten den folgenden unstreitig vorgehen; wenn aber die Vernunft seinen Primat entscheiden soll, der zweite als das eigentliche Auge des Staates auf den Vorrang die gerechtesten Ansprüche hat. Eben so häufen sich bei der Beantwortung dieser Streitfrage die Schwierigkeiten im Besonderen. Denn da jeder Stand aus ausgezeichneten und nichtausgezeichneten, oder gemeinen Mitgliedern besteht; so wird und muß sich bald in jeder Classe ein gewisses Subordinationsverhältniß, oder eine bestimmte Ordnung des Ranges und der Würde bilden. Die öffentliche Meinung selbst wird bald gewisse Stufenfolgen in ihrer Achtung für den Reichthum, das Talent in der Kunst und Wissenschaft, das Verdienst der bürgerlichen Verwaltung, und die beschützende Tapferkeit des muthigen Kriegers festsetzen und so den Staat nöthigen, mit einer bestimmten Classification dieser Auszeichnungen hervorzutreten. Sich mit der öffentlichen Meinung zu entzweien und eine Rangordnung einzuführen, die von dem denkenden und vernünftigen Mitbürger nicht geachtet, ja wohl gar verspottet wird, ist eben so unweise, als ungerecht, und eben daher zuletzt gefährlich für die Regierung, weil sie es durch die That beweißt, daß sie das große geistige Capital der öffentlichen Ehre nicht zum Besten des Gemeinwesens verwalten kann. Man erinnere sich nur der außerordentlichen Wirkung, welche die Stiftung der Ehrenlegion in einer neuen Periode der französischen Regierung hervorgebracht hat. Findet es die Regierung aber gerathen, in der Würdigung der Stände und ihrer Auszeichnung mit der öffentlichen Meinung gleichen Schritt zu halten; so muß sie sich auch erklären, ob der Reichste, Weiseste, Brauchbarste oder Tapferste ihr zunächst stehen, und so als Vormann den bürgerlichen Rang seines Standes normiren soll; oder sie muß irgend einen begünstigten Stand, wie z. B. den militärischen, zum Maaßstabe wählen und die Abstufungen seines Ranges in gleicher Ordnung auch bei den übrigen Ständen geltend machen. Wie wichtig indessen auch dieser Gegenstand ist, so kann und darf

es sich doch die Moral nicht erlauben, hier mit einer bestimmten Vorschrift hervorzutreten, weil hier Vieles von der Regierungsform der Staaten, Manches auch von ihrem durch Klima, Lage und Cultur bedingten Charakter abhängt. Soviel ist nur nach dem Zeugnisse der Geschichte klar, daß die oben bemerkten Auszeichnungen des Besitzes, der Cultur, der Administration und Tapferkeit allmählig in den Familien erblich werden und einen Geburtsadel begründen, der in der Politik und Sittenlehre eben so oft angefochten und verworfen, als vertheidigt und geschützt worden ist. Man hat ihm nemlich vorgerückt, daß er den persönlichen Werth der Tugend (nobilitas *sola* est atque *unica virtus. Juvenal.* Sat. VIII, 20. s.) und des Verdienstes, welches nur durch Thaten erworben, aber nicht durch die Geburt fortgepflanzt werden könne, schwäche, herabwürdige und dafür einen Casten- und Ahnenstolz nähre, den das N. T. (Matth. III, 9.) ausdrücklich verurtheile. Eine fromme Edelfrau habe sich daher neuerlich im Gewissen gedrungen gefühlt, ihre Stammgenossen zur feierlichen Entsagung ihres Papieradels aufzufordern (Gedanken einer frommen Gräfin. Quedlinburg 1822. S. 32.). Auch mache der Geburtsadel die Europäer, sagt man, nicht nur in ihren eigenen und auswärtigen Freistaaten, sondern selbst in dem monarchischen Asien, namentlich unter den Türken und Chinesen, verächtlich. Als der Lord Macartney dem chinesischen Kaiser unter anderen Geschenken auch eine Sammlung von Bildnissen englischer Herzoge und Männer von hoher Geburt überreichte, konnten die Chinesen zuerst ihr Gelächter, dann ihr Erstaunen nicht mäßigen, daß in dem gebildeten England Lords und Gesetzgeber geboren werden sollten, da man bei ihnen nur durch große Anstrengung und rühmliche Thaten zu diesen Würden gelangen könne (*Barrow* voyage en Chine, trad. par *Breton.* Paris 1806. Chap. III.). Unverkennbar liege auch in der Anmaßung, edel geboren zu seyn, etwas Thörigtes und Widersprechendes. Denn gehe man auf den Ur-

sprung eines sogenannten edlen Stammes zurück, so verliere er sich ohne Ausnahme in einer gemeinen und niedrigen Herkunft. So wies Ludwig XV. von Frankreich den Richelieu's nach, daß ein Flötenspieler, und den Villeroi's, daß ein Fischhändler ihr Urahn gewesen sei, und als das die vornehmen Männer sehr übel empfanden, bewies er ihnen mit genealogischer Genauigkeit, daß sein eilfter Ahnvater von mütterlicher Seite ein Barbier war (Maltens Bibliothek der neuesten Weltkunde. Aarau 1829. B. I. S. 108. ff.). Könne aber eine adelige Familie einmal ihre Ahnen nach Dekaden zählen, so sei sie, wie ein alter, fauler Stamm, schon im Verblühen begriffen und stehe nur als ein Schatten des alten Baumes ohne Kraft und Muth zu neuen Tugenden da. Es sei ja schon aus der römischen Geschichte bekannt, wie leicht der Geburtsadel ausarte, durch seinen Stolz und Castengeist, durch seinen Dünkel und Uebermuth die besseren Mitbürger beleidige, drücke, aussauge, ihnen den Weg zu den ersten und wichtigsten Staatsämtern versperre, und zuletzt, wie in dem alten Rom und dem neuen Gallien, durch seine Hartnäckigkeit und faule Weichheit die blutigsten Staatsumwälzungen herbeiführe. Komme es aber auch so weit nicht, so häufe sich doch die Zahl der adelig Gebornen in den Staaten unverhältnißmäßig an, verarme, versinke in Schulden, Sittenlosigkeit, Dürftigkeit und Elend, und falle dann durch seine Ungeschicklichkeit und Entwürdigung zuerst seinen Familien, dann dem gemeinen Wesen selbst zur Last. Am wenigsten dürfe sich endlich der Geburtsadel als eine Stütze des Thrones betrachten, da er, wie die Geschichte mehrerer nordischer Staaten beweise, der souveränen Gewalt der Regenten öfter, als einmal, durch seine aristokratischen Umtriebe gefährlich worden sei. Fedor III. Selbstherrscher aller Reußen habe daher im Jahre 1681. den Geburtsadel, als eine „nur den Hochmuth fördernde, alle Bande der Freundschaft und Geselligkeit zerreißende und alle nützliche Unternehmungen im Staate hemmende Anstalt“ aufgehoben und die Adelsbriefe öffentlich verbrennen lassen

(Les cabinets et les peuples par *Bignon*. Paris 1822. p. 317. s.). Von Peter, dem Großen, sei auch dieses Gesetz bestätigt worden, und noch habe der Geburtsadel nur dann in Rußland einen Werth, wenn er von dem eigentlichen und einzigen Verdienstadel getragen und gehoben werde.

Da sich die alte Feindseligkeit des sogenannten dritten Standes gegen den zweiten, oder, wie die römischen Geschichtschreiber sagen, des Volkes gegen die Patricier nicht anders, als durch Vernunft und auf dem Weg freier Forschung besänftigen läßt; so muß es der Moral welcher die Gunst beider Partheien vollkommen gleichgültig seyn soll, gestattet seyn, diese Bemerkungen einzeln zu prüfen. Sie scheinen aber, da sie mehr schlagende Worte, als Gründe enthalten, darum nicht zum Ziele zu treffen, weil es sich hier nicht um den moralischen Adel, dessen persönliche Würde hier ganz unberührt bleibt, sondern um den politischen handelt, dessen Stellung einzig auf dem Gebiete der äußeren Freiheit zu suchen ist. Nur im Staate giebt es einen Adel, aber nicht in der Kirche, wo der Sohn eines Hirten eben so gut der oberste Geistliche werden kann, als der junge Freiherr und Herzog. Erbliche Minister, Heerführer und Lehrer sind unter allen Himmelsstrichen der Vernunft ein Greuel, und wenn die Maxime, daß dem also seyn könne, oder dürfe, dennoch in einem Lande, oder gar in einem Gesetzbuche ausgesprochen wird, so darf man es immer laut sagen, daß in diesem Rathe weder die Weisheit, noch Gerechtigkeit befragt worden ist. Es fällt auch der eigentliche Culminationspunkt des Geburtsadels nicht in die Zeit, wo das Diplom desselben vermodert, oder wieder erneuert und aufgefrischt wird, sondern in die Periode, wo er verdient und erworben wurde; denn so wenig der reiche Gutsbesitzer, der seit mehrern Jahrhunderten vom Vater auf den Sohn mit seinen liegenden Gründen belehnt wird, sich in seinem Geldstolze über den Stammvater stellen darf, der das Erbe im Schweiße seines Angesichts erwarb, eben so wenig kann es einem vernünftigen Edelmanne von einer

langen Ahnenreihe beifallen, sich über den rüstigen Knappen oder Bürger zu stellen, dem er Schild und Wappen verdankt. Daß der Geburtsadel sich im Laufe der Zeit unverhältnißmäßig vermehrt, verschlechtert, die Würde seiner Vorfahren nicht mehr bewahrt, verarmt, und dann das gemeine Wesen mannigfach belästigt, wird zwar von der Geschichte vielfach bezeugt; aber solche Familien sollten sich, wie das sonst von dem französischen Adel häufig geschah, stillschweigend mit ihrem Maaße messen und bescheiden wieder einbürgern, oder bei eintretender intellectueller und sittlicher Ausartung gänzlich aus dem Adelsbuche gestrichen werden, wie das in ähnlichen Fällen in Rom von dem Censor geschah, damit ihre Stelle von Würdigern ersetzt werde und sich in den kranken Staatskörper neues Blut ergieße (Adams römische Alterthümer, übers. von Meyer, 2te Ausg. Erlangen 1804. B. I. S. 10.). Selbst in der neueren Zeit, als sich unter dem Herzog Regenten die französischen Pairs über den Richterstand (gens de la robe) erhoben, hat das Parlament ihnen nachgewiesen, daß viele seiner Familien den jenseitigen rücksichtlich der alten Adels vollkommen gleich seien, und schon damals durch die That eine Anmaßung in Schranken gehalten, die in unseren Tagen, wie eine alte Krankheit, wiederzukehren scheint (Mémoires du duc de *Richelieu.* Paris. 1829. t. II. p. 590. ff.). Ueberhaupt aber soll der Geburtsadel, wie die russische Gesetzgebung aus weisen Gründen verordnet (Heigold's, eigentlich Schlözers unverändertes Rußland Th. I. S. 472. der 2ten Ausg.) nicht an sich Rechte haben und gewähren, sondern nur in so fern, als er eine Pflanzschule für den Verdienstadel wird, der vor dem Richterstuhle der Vernunft allein gültige Ansprüche auf Ehre und Beförderung begründen kann. Treffend erinnert hier schon Boëthius: quodsi quid est in nobilitate bonum, id esse arbitror solum, ut imposita nobilibus necessitudo videatur, *ne a majorum virtute degenerent. Consol. phil.* l. III, pres. 6. Wer schon edel durch Sinn, That

und Verdienst ist, der bedarf keines Adelsdiploms und kann es zuweilen aus gerechtem Stolze verschmähen. So führte der berühmte Bildhauer Canova, da er im Jahre 1815 zum Marquis von Ischia erhoben wurde, diesen Titel nicht, und eine hochherzige Brittin, die eignen Ahnen stolz vergessend, konnte sich nicht entbrechen, das durch den merkwürdigen Ausspruch zu billigen; „nie sollte der Adel, dies Machwerk bürgerlicher Institute, dem Adel der Natur an die Seite gesetzt werden, weil dadurch die Armseligkeit jenes nur zu deutlich hervortritt (Lady Morgans Italien. Leipzig 1823. B. III. S. 284.).“

Unter diesen Einschränkungen läßt sich aber die Rechtmäßigkeit des Geburtsadels nicht allein aus positiver und statutarischer Autorität, vor der sich nur der Körper beugt, aber der Geist nicht, sondern aus Gründen, die in der Natur des Staates liegen, vollkommen nachweisen, wenn man bemerkt, daß 1) in einem vernünftigen Gemeinwesen ein durch Auszeichnung und Verdienst erworbenes Recht auf Achtung und Ehre eben so wohl begründet ist, als das Recht des dinglichen Eigenthums und Besitzes, dessen erbliche Fortpflanzung in den Familien keinem Zweifel unterworfen ist. 2) Das persönliche Verdienst kann zwar nicht, wie ein liegender Grund, fortgeerbt werden, wohl aber das Ansehen, welches durch persönliche Auszeichnung von dem Vater auf die Kinder übergeht und sie in eine angestammte Gemeinschaft seines Ruhmes versetzt. Die Nachkommen eines Newton, Kant, Herder, Göthe und Schiller werden in der öffentlichen Meinung schon durch ihre Namen geadelt seyn, auch wenn sie den Vorzug ihrer Geburt durch keine Canzleiurkunde nachzuweisen im Stande sind. So urtheilten schon die alten Deutschen nach Tacitus: nobilitas, aut *magna patrum merita* principis dignationem etiam adolescentulis adsignant. De *moribus Germanorum*. C. 13. 3) Auch in den übrigen Ständen hat die äußere Stellung des Vaters einen entschiedenen Einfluß auf den Beruf der Kinder.

Eltern des höheren Bürgerstandes wollen nicht, daß ihre Nachkommen sich in dem niederen, oder gar in der Classe des Landmannes ansiedeln und befreunden. Hängen aber alle Stände unter sich an einem gewissen Bande der Continuität zusammen; so kann man auch den Ausgezeichneten die Befugniß nicht streitig machen, in der Sphäre der öffentlichen Achtung, zu der sie sich erhoben haben, ihren Familien eine ähnliche Stellung vorzubereiten. 4) Wenn höhere Tugenden und Verdienste unter einem Volke gedeihen sollen, so müssen auch höhere Stände unter ihm vorhanden seyn, in welchen durch eine bessere Erziehung und das Beispiel der Väter die Kräfte der Jugend früher geweckt und beharrlicher in Freiheit zur Freiheit und Vollkommenheit herangebildet werden. Es gilt namentlich von dem Adel, was Rochefoucault von jedem edlen Menschen sagt, daß die Ehre, die er sich einmal erworben hat, ein Bürge für die ist, die er sich künftig erwerben wird. 5) Da, wo der Geburtsadel nicht gesetzlich autorisirt ist, bildet sich auch in den Freistaaten bald ein Connexions-, Büreau-, Canzlei-, Kaufmanns- und Waffenadel, der zwar mit allen Gebrechen und Anmaßungen des Familienadels beginnt, aber sich nie zu seinen Tugenden und Vorzügen erhebt, und daher dem Staate weit nachtheiliger wird, als der Geburtsadel, der vor dem Gesetze nur das Recht anspricht, eine Pflanzschule höherer Bildung und Tugend für das ganze Volk zu werden. In allen Reichen und Ländern, wo der Adel diese Bestimmung anerkennt und innerhalb dieser Grenzen sich gehalten hat, ist er auch ein geachteter, ehrenvoller, Gott und Menschen wohlgefälliger Stand geblieben, und hat dem Staate in allen Berufsarten immer die nützlichsten Dienste geleistet. Als Rom im zweiten punischen Kriege bedrängt, verlassen und nach dem unglücklichen Treffen bei Cannä von den größten Gefahren bedroht war, blieben bei dem allgemeinen Abfalle der Nachbarstaaten die Bundesgenossen treu und sagten: unum fidei vinculum est *meliori parere* (*Liv.* l.

XXII. c. 13.) So beklagt ein unbefangener Schriftsteller den Untergang vieler edlen Familien Frankreichs mit den merkwürdigen Worten: „Jetzt erhebt sich unter uns eine hochmüthige, bösartige, eifersüchtige und herrschbegierige Geldaristokratie, welche die ältere umbarmherzig zerfleischt, sich an ihre Stelle zu setzen und sie bald schmerzlich vermissen zu lassen (*Soirées* de S. M. *Louis* XVIII. par le duc de D. Bruxelles et Leipzig 1835. tome I. p. 268 s.)." Das ist die wahre Ansicht der ächten Aristokratie, welche Plato, als die Kraft und das Mark des gemeinen Wesens betrachtet. Wird freilich das Salz dumm (Matth. VI, 13.), erhebt sich der Geburtsadel unter schwachen und unweisen Regierungen über das Verdienst, oder wird er von Despoten unter Glüksritter zur Krautjunkerschaft und Knappschaft herabgedrückt; so ist auch die Umwälzung oder Fäulniß des Staates nahe. Wo ein Aas ist, da sammeln sich die Adler (Matth. XXIV, 28.).

Rehberg über den deutschen Adel. Göttingen 1803. Fichte's Grundsätze des gegenwärtigen Zeitalters. Berlin 1806. S. 462. ff. Platner's Aphorismen. Leipzig 1800. B. II. §. 979. Note. Untersuchungen über den Geburtsadel und die Möglichkeit seiner Fortdauer im neunzehnten Jahrhundert. Berlin 1807. Der Adel, was er ursprünglich war, was er jetzt ist und künftig seyn soll. Dritte Auflage. Berlin 1807. Grasers Divinität. Zweite Auflage. Baireuth und Hof 1813. S. 108, ff.

§. 182.

Die Pflichten der Obrigkeit, als Gesetzgeberin.

Den Rechten der Obrigkeit gehen nach der Ordnung Gottes in der Schrift und Geschichte bestimmte Pflichten zur Seite, die sie als Gesetzgeberin, Richterin und Machthaberin zu erfüllen hat. In der ersten Eigenschaft wird sie sich ver-

bunden fühlen, die Gesetze aus einer reinen Quelle zu schöpfen, ihre Abfassung kundigen und mit den Zeitbedürfnissen fortschreitenden Männern anzuvertrauen, die Rechtsgesetze nicht nach Herkommen, oder Willkühr, sondern nach Befugniß, Verdienst und Schuld, die Finanzgesetze mit gerechter Rücksicht auf Bedürfniß, Vertheilung der Lasten und öffentliche Sittlichkeit, die Policeigesetze aber mit Schonung der persönlichen Freiheit und in strenger Beziehung auf die öffentliche Wohlfahrt entwerfen und sie in einer würdigen und verständlichen Sprache zur allgemeinen Kenntniß bringen zu lassen.

Die größte, der Obrigkeit verliehene Macht und Gewalt bedarf gerade deßwegen, weil sie über den äußeren Zwang erhaben ist, vor Allem der sittlichen Leitung der Pflicht und des Gewissens, die ihr durch Vernunft, Offenbarung und geschichtliche Anordnung von allen Seiten empfohlen wird. Schon die Vernunft entscheidet für diese vielfache und heilige Verpflichtung der Obrigkeit, weil jedes Recht nur möglich wird durch eine ihm entsprechende Pflicht; ich darf nur darum in jedem einzelnen Falle etwas in der geschlossenen Außenwelt thun, oder lassen, weil ich zu gleicher Zeit immer in der freien Welt meines Gemüthes etwas thun, oder lassen soll. Wer daher große Befugnisse hat, der hat auch schwere Pflichten auf sich, weil von Jedem viel gefordert wird, dem viel gegeben ist (Luk. XII, 48.). In der heiligen Schrift werden nach diesem Grundsatze den Königen, Fürsten und Obrigkeiten ihre Pflichten immer mit großem Ernst und zuweilen unter heftigen Drohungen eingeschärft (Röm. XII, 25. Hiob XII, 18. Ps. II, 10. LXXVI, 13. CX, 5. CXXXVIII, 14. Sprichw. VIII, 15. XI, 14.). Die Könige von Frankreich versprachen immer vor ihrer Salbung, sich während ihrer Regierung nicht

von dem Pfade der Wahrheit und Gerechtigkeit zu entfernen, allen Raub und Frevel zu verhüten und die Wohlfahrt des Reiches aus allen Kräften zu fördern (Mémoires de Mad. *Campan*. Paris 1822. t. I. p. 350. ff.). Namentlich aber hat die Reformation die durch sie erweiterten Rechte der Obrigkeit, so wie den treuen Gehorsam der Unterthanen vorzugsweise auf die Heiligkeit ihres Berufes und ihrer Pflichten gegründet und sie an beide mit großer Freimüthigkeit erinnert (Luther von der Obrigkeit und ihren Pflichten, in s. Werken Th. X. S. 370. ff. der Walch. Ausg., vergl. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit Th. III. S. 372. der kleinen Ausg.). Diese Verbindlichkeiten der Regierung gehen zwar sämmtlich aus dem allgemeinen Grundsatze hervor, daß sie nicht nur Alles, was die öffentliche Sicherheit, Freiheit und Wohlfahrt hemmt und verletzt, meiden und abhalten, sondern auch Alles, was diese Zwecke fördern kann, aus allen Kräften und ohne Rücksicht auf ihre eigenen, oder den Vortheil anderer Individuen und Partheien bewirken und pflegen soll. Da sie aber mit dieser Wirksamkeit als Gesetzgeberin, Richterin und Machthaberin hervortreten kann, so müssen auch diese Eigenschaften von der besonderen Moral, die hier nicht als politische Rathgeberin, sondern als unbefangene und freie Auslegerin des heiligen Sittengesetzes in einem göttlichen Gebote auftritt, in das Auge gefaßt und in den Kreis ihrer Belehrungen gezogen werden. Montesquieu (esprit des loix l. XI. ch. 6.) hat auf diese Eintheilung einen hohen Werth gelegt, ohne der administrativen Regierungsgewalt zu gedenken, die in unseren Tagen einen so hohen Grad der Bildung erreicht hat. Er bemerkt, daß die Regierung als Gesetzgeberin zunächst ihre Aufmerksamkeit auf die Quelle der Gesetze zu richten hat. Ohne Vernunft und Weisheit gedeiht überall nichts Gutes in der Welt, und insofern muß man allerdings mit Plato wünschen, daß alle Regierenden philosophiren und die Philosophen regieren mögen. Sollte man

das aber von einer abstracten Schulphilosophie, oder, wie sich Napoleon zuweilen in seinem autokratischen Eifer ausdrückte, von der bloßen Ideologie verstehen; so würde den Staaten schlecht gerathen seyn, da in der politischen und rechtlichen Gesetzgebung eines jeden Volkes ein von der Geschichte und Erfahrung ausgehendes, positives Element zu berücksichtigen ist, welches nie durch bloße Speculationen ersetzt, oder vertreten werden kann. Dennoch ist auch bei der Eröfnung geschichtlicher Quellen für die Legislation große Vorsicht nöthig, da, was die heilige Geschichte betrifft, die mosaischen Gesetze oft hart, ja grausam, in jedem Falle klimatisch und keinesweges allgemein brauchbar für andere Völker sind (Michaelis mosaisches Recht. §. 6. ff.); das Christenthum aber, als eine reinmoralische Religion, sich auf Rechtsverordnungen gar nicht einläßt und selbst bei entschiedenen Verbrechen keine bürgerliche oder peinliche Strafe verordnet (Joh. VIII, 10.). Das ist indessen keinesweges so zu verstehen, als ob es für christliche Staaten kein christliches Recht gebe, oder als ob sich überhaupt der bürgerliche Gesetzgeber um Grundsätze der Moral und Religion gar nicht zu bekümmern habe; denn das Recht hängt überall von der Pflicht und diese wieder von dem Glauben an ein heiliges Gottesreich ab, ohne den man keinen Eid schwören und halten und überhaupt kein vernünftiges, consequentes und sicheres Gesetzbuch zu Stande bringen kann. Unsere neuen Solone und Lykurge sind nur darum oft den Alten so unähnlich, und haben nur darum in der Lehre von der Kirche, von der Ehe, von den Unordnungen des Geschlechtstriebes, vom Meineide, Selbstmorde und anderen Freveln mit laxer Willkühr die Schranken des wahren Rechtes so oft überschritten, weil sie, die Souveränität der Herrscher nur in der Breite, aber nicht in der Höhe ermessend, die Leitung moralisch-religiöser Grundsätze gänzlich abzuwerfen für gut fanden. Aber noch weniger, als das jüdisch-mosaische Recht kann eine heidnische Gesetzgebung, wie die griechisch-römische, zur unbe-

dingten Einführung in einen christlichen Staat geeignet seyn, da sie, bei aller Vorzüglichkeit ihrer erprobten Grundsätze, doch viel zu weitschweifig, unsystematisch, statutarisch, und der öffentlichen Sittlichkeit nachtheilig zu seyn scheint, als daß man ihr eine andere, als subsidiarische und vorbereitende Einwirkung auf die Legislation eines unabhängigen Reiches wünschen dürfte. „Wollte doch Gott," sagt Luther treflich, „daß, wie jegliches Land seine eigene Art und Früchte hat, es also auch mit eigenen kurzen Rechten regiert würde. Die weitläuftigen und fern gesuchten Rechte sind nur Beschwerung der Leute, und mehr Hinderniß, denn Förderniß der Sachen (Von der Obrigkeit und ihren Pflichten. S. 382.)." Aber ein eigenes, kurzes Recht, dessen vernünftiges Element positiv ergänzt, und dessen positiver Inhalt wieder vernünftig geregelt wird, bleibt eine schwere Aufgabe für jede weise Regierung, die als Gesetzgeberin ihre Würde und Pflicht erkennt. Das wird und soll sie indessen keinesweges abhalten, da sie selbst als Machthaberin zur unbefangenen Abfassung weiser Gesetze nicht geschickt seyn dürfte, dieses Geschäft kundigen und mit den fortschreitenden Bedürfnissen der Zeit vertrauten Männern aufzulegen. Kundig müssen sie, hochgebildet und erfahren seyn, daß sie nicht Einfälle mit Gedanken, oder willkührliche Statuten mit Gesetzen verwechseln, sondern nur solche Normen zur Regel erheben, die in der Vernunft und dem gemeinschaftlichen Bedürfnisse gegründet sind, und folglich bei dem Volke Beifall und freien Gehorsam finden. Diese Eigenschaften setzen aber eine reife Vernunft, gänzliche Freiheit von Leidenschaften, so wie eine tiefe Kenntniß des Menschen und des Staates in allen seinen Verzweigungen voraus, also Vorzüge, die man kaum anderswo, als in einem Senate der Alten finden wird. Hat dieser aber ein gutes Gesetzbuch zu Stande gebracht, so werden doch entweder Fälle eintreten, die von dem Gesetze nicht vorhergesehen wurden, oder es werden sich die Verhältnisse und Stellungen der Stände ändern und

eine neue, wenigstens verbesserte Norm nöthig machen; der gesetzgebende Senat muß also theilweise perenniren, um über die Erhaltung des Guten und Brauchbaren zu wachen, das Dunkle zu erklären, das Zweideutige genauer zu bestimmen, das Unhaltbare und Unbrauchbare aber auszuscheiden und in gänzliche Vergessenheit zu bringen. Denn wacht ein weiser und fester Wille nicht über das Vorhandene, so erhebt sich ein Sophist und Novaturient nach dem andern, die Grundsäulen des Staates durch unreife Reformen zu erschüttern und das Ansehen der Gesetze durch eine verderbliche Unbeständigkeit zu untergraben. Ist hingegen mit der Neuerung auch die nöthige Verbesserung der Gesetze in einem Staate verpönt; so begehen entweder die Richter durch die Vollstreckung unreifer Verordnungen ein moralisches Unrecht, oder sie müssen sich durch willkührliche Auslegungen und Wendungen der veralteten Statuten helfen, und machen dann alle Rechtspflege unsicher und ungewiß. Das erfuhr selbst der strenge Charondas, Gesetzgeber der Thurier *Diodorus Sicul.* B. II. l. XII, c. 12. f.), als er das von ihm redigirte Gesetzbuch durch die thörigte Verordnung stabil zu machen suchte, daß jeder Reformator, der mit dem Vorschlage einer Verbesserung herrschender Normen in der Versammlung des Volkes auftrete, mit einem Stricke um den Hals erscheinen sollte, um, wenn seine Meinung durchfalle, auf der Stelle erdrosselt zu werden. Denn in kurzer Zeit erschienen dennoch drei seiner Gesetze einigen muthigen Patrioten so hart und drückend, daß sie für die Novation ihr Leben auf das Spiel setzten, aber auch die Freude hatten, ihre Vorschläge gebilligt und das alte Statut antiquirt zu sehen. Ungleich weiser und umsichtiger ließen daher Moses und Muhamed, ob sie schon Begründer theokratischer Staaten waren, ihrem Volke die Schranken zur Vervollkommnung der vorhandenen Gesetze beständig offen; denn das Urim und Thummim (2 Mos. XXX, 8.) war nichts Anderes, als das Bild der Wahrheit (εἴκων τῆς ἀληθείας nach Diodor. Sicul. l. I.), welches in richterlichen Angele=

genheiten mannigfaltig auf die rechte Spur führte; Muhamed aber hat Vieles zurückgenommen, was er vorher angeordnet hatte, und selbst leitende Ideen zur Vervollkommnung einzelner Gesetze seiner vorgegebenen Offenbarungen aufgestellt (Sur. II.).

Nach moralischen Grundsätzen kommt es nun bei der wirklichen Legislation einer weisen Regierung

1) auf gute Rechtsgesetze an, sowohl bürgerliche, als peinliche. Jene beziehen sich auf die freie Thätigkeit der Unterthanen in Beziehung auf Eigenthum und Ehre zum sicheren Erwerb und Besitz unter dem Schutze gesetzlicher Verträge und gehen aus dem Grundsatze hervor: Jedem das Seine. Diese sollen die Angriffe der Verbrecher auf Gesundheit, Leben, Freiheit, Ehre und Eigenthum der Mitbürger zurückhalten und beruhen auf dem Grundsatze angemessener Vergeltung, oder des Gleichgewichtes zwischen Schuld und Strafe. Für beide ist das göttliche Gesetz der Wahrheit (Psalm CXIX, 86—89.) und Gerechtigkeit (Röm. II, 6.) bleibendes Vorbild; denn nur dann, wenn von der Normirung der Handlungen auf dem Gebiete der äußeren Freiheit jede Willkühr ausgeschlossen und dafür überall das sittliche Gleichgewicht der Kräfte durch das Gesetz erhalten wird, kann die Strafe bessern und ein freier, gewissenhafter Gehorsam der vom allgemeinen Willen umfangenen Mitbürger möglich werden. Dagegen wird durch ungemessene und aus willkührlicher Territion hervorgegangene Gesetze schwere Blutschuld über ein Land gehäuft (5 Mos. XIX, 10.). Nicht minder wichtig sind

2) gute Finanzgesetze (Röm. XIII, 7.) für öffentliche Anlagen und Abgaben, die dem Zwecke des Staatsvereines gemäß,

   a) auf den Bedarf des gemeinen Wesens berechnet sein sollen, damit nicht das Blut des Staatskörpers der öffentlichen Schatzkammer, als dem Her-

zen zuströme, während die entfernten Glieder ermatten und allmählig absterben. Ferner sollen diese Lasten

b) gleich vertheilt und dem Vermögen jedes Einzelnen angemessen seyn, damit nicht Bevorrechtete frei ausgehen, und dafür überladene Stände unter der zu schweren Bürde erliegen. Mercier macht es daher der ehemaligen Geistlichkeit in Frankreich, die er eine vampyrische Caste nennt, zum Vorwurfe, daß sie durch ihre hartnäckig vertheidigte Befreiung von den öffentlichen Anlagen das große Unglück der Revolution herbeigeführt habe (*Nouveau Paris* t. III. p. 217.). Auch scheint die Weisheit

c) ein richtiges Verhältniß der Abgaben in Rücksicht der zu besteuernden Objecte zu fordern, damit durch lastende Prohibitivgesetze der freie Verkehr des Handels nicht gestört und durch gesetzlichen Reitz zum Betruge nicht die öffentliche Sicherheit gefährdet werde. Es ist nun einmal, wie ein unbefangener Beobachter sagt (La *Russie moderne.* Paris 1807. ed. 2. t. II. p. 133.), untrügliche Erfahrung, daß große Taxen großen Betrug zur Folge haben, und daß Smuggelei und Einschwärzung hart verpönter Waaren unter den Bewohnern der Grenzorte die Moralität gänzlich zu Grunde richtet. Man vergl. die lehrreiche Schrift: Quelle influence ont les diverses espèces d'impôts sur la moralité, l' activité et l' industrie des peuples. Par Mr. *Monthion.* Paris 1808. Auch sind

3) gute Policeigesetze für die Wohlfahrt und Veredelung eines Staates von Wichtigkeit. Man hat zwar der Policeiwissenschaft den Vorwurf gemacht, daß sich ihr Umfang gar nicht mit Sicherheit bestimmen lasse, und daß man nicht einmal über den Begrif und Zweck derselben eins geworden sei. Indessen ist man doch darüber einverstanden, daß sie einen wichtigen Zweig der

Staatsverwaltung ausmache, die Abwendung und Hemmung aller Abnormitäten zum Zwecke habe, welche die gesellige Wohlfahrt bedrohen, und demnach ihre Aufmerksamkeit nicht allein auf die gemeinschädlichen Uebel der Natur, sondern auch auf die Verletzungen des Rechts und des sittlichen Anstandes zu richten habe. Es giebt demnach eine Wohlfahrts-, Sicherheits- und Sittenpolicei, wohin auch die wissenschaftliche, artistische und kirchliche zu rechnen ist. Je kräftiger der Staat den positiven Zwek seiner Wirksamkeit erfaßt, desto weniger kann er den Beistand der Policei entbehren, und jedes Mitglied des großen Vereines muß das dankbar anerkennen, solang es durch sie in seinen Rechten und seiner gesetzlichen Freiheit nicht beeinträchtigt wird.

Rousseau du contrât social l. II. *de la législation.* Oeuvres éd. de Deux-ponts 1782. t. II. p. 32. s. — Jacobs Grundsätze der Weisheit des menschlichen Lebens. Halle 1800. — Hippel über Gesetzgebung und Staatenwohl. Berlin 1804.

§. 183.

Pflichten der Obrigkeit als Richterin und Machthaberin. Gerechte Kriege.

Weise und gute Gesetze müssen nun von der Obrigkeit auch auf einzelne Fälle angewendet und vollstrekt werden. Das geschieht, wenn sie als Richterin eine von jedem Einfluß der Willkühr freie Stellung behauptet, dem Kläger und Beklagten volle Freiheit gestattet und ihr Amt pünktlich, unpartheiisch, uneigennützig und mit einer weisen Richtung zur Billigkeit und Gnade verwaltet. Als Machthaberin

liegt es ihr ob, die öffentlichen Einkünfte treu zu verwalten, bei Besetzung der öffentlichen Aemter zuerst auf Talent und Verdienst Rücksicht zu nehmen, Ehrenzeichen und Belohnungen nach Würdigkeit zu vertheilen, die Rechte und Freiheiten der Unterthanen zu schützen und die bewafnete Gewalt nur zur Erhaltung der Ordnung und Abwendung des Unrechtes aufzurufen. Sie wird daher auch den Krieg nicht als nothwendiges, sondern sehr bedingtes und willkührliches Uebel betrachten, ihn nicht aus Vorliebe und Eroberungssucht, sondern zur Abwehr unrechter Gewalt beginnen, und ihn da, wo er ihr dennoch durch die Macht der Umstände aufgedrungen wird, so bald als möglich zu endigen suchen, daß mit dem Frieden Recht, Tugend und Segen wiederkehre und der sittlichen Verwilderung der Völker, die von den Kämpfen brutaler Gewalt immer unzertrennlich ist, kräftig vorgebeugt werde.

Wie die Vernunft zu dem Verstande und der Urtheilskraft, so verhält sich die gesetzgebende Gewalt der Obrigkeit zu der richtenden, die, obschon in verschiedenen Ordnungen und Abstufungen, doch als eine moralische Person die unter den Staatsbürgern entstandenen Rechtsstreitigkeiten nach dem Gesetze zu schlichten und beizulegen berufen ist. Bei den Israeliten und Phöniciern hatte sogar die Regierung ihren Namen von dem Richteramte (Suffetes), und Salomo verdankte den Ruf seiner Weisheit zuerst einer richterlichen List (1 Kön. III, 16. ff.), die freilich in unseren Tagen eine ähnliche Wirkung kaum hervorbringen dürfte. Man fordert aber von dem Richter, daß er

1) nicht nur mit einer genauen Kenntniß der Gesetze ausgerüstet sei, sondern auch eine von jeder

Willkühr unabhängige Stellung behaupte. Jene setzt eine vertraute Bekanntschaft mit dem Vernunftrechte, der Moral und Psychologie voraus, weil nur an diese Grundsätze sich eine genaue Kenntniß der positiven Landesgesetze anreihen und der Urtheilskraft eine weise Leitung gewähren kan. Diese besteht in einer gänzlichen Unabhängigkeit von der Politik, Cabinets- und Militärjustiz, die sich seit langer Zeit in den üblen Ruf der Gewaltthätigkeit, Willkühr und Rechtsverdrehung gesetzt hat. Friedrich der Große hat daher, nach einem raschen Einschreiten in der bekannten Arnoldischen Sache (*Thiébault* souvenirs t. IV. p. 20. s.), wo er in einem heiligen Eifer für scheinbare Billigkeit unrichtig entschieden hatte, sich selbst entwafnet und seinen Richtern künftig zur Pflicht gemacht, sich durch Cabinetsbefehle in ihren Urtheilssprüchen nicht mehr irren zu lassen. Steht nun die Anwendung der herrschenden Gesetze dennoch mit dem Gewissen des Richters im Widerspruche; so darf er zwar keinesweges von ihnen abweichen, weil sein Privaturtheil immer dem der Regierung weichen muß, und er überdies selbst irren, oder doch eine bloße Meinung für Wahrheit halten kann. Aber eine Pflicht, das Gewissen willkührlich binden zu lassen, kann die Moral nicht anerkennen. Bescheidene Vorstellungen und Ablehnungen eines bedenklichen Geschäftes dieser Art werden dann wohl hinreichen, dem gewissenhaften Freunde der Gerechtigkeit die Achtung für sich selbst zu erhalten, und wo nicht eine Abänderung des Gesetzes, doch eine zweckmäßigere Instruction des Processes einzuleiten. „Ein recht gut Urtheil das muß und kann nicht aus Büchern gesprochen werden, sondern aus freiem Sinne daher, als wäre kein Buch. Aber solch frei Urtheil giebt die Liebe und natürlich Recht, das aller Vernunft voll ist: aus den Büchern kommen gesponnene und wankende Urtheile

(Luther von den Pflichten der Unterthanen gegen die Obrigkeit: Werke Th. X. S. 478.).*)"

2) Er muß sowohl dem Kläger, als dem Beklagten volle Freiheit der Beschwerde und Vertheidigung gestatten. Jene ist nöthig, damit der Arme und Niedrige nicht aus Furcht vor der Rache des Mächtigen mit seiner Klage verstumme und das Verbrechen der Vornehmen nun ungestraft bleibe. Diese ist unerläßlich, weil ohne völlige Ueberweisung des Schuldigen kein gerechtes Straferkenntniß möglich wird. Der von Mosheim an das Licht gezogene Criminalproceß des zu Genf

---

*) Ein merkwürdiges Beispiel von der moralischen Unmöglichkeit, streng-positive Gesetze und Verordnungen zu vollziehen, finden wir in der Geschichte eines römischen Papstes (La vie du Pape *Sixte* cinquième par Grég. *Leti.* Paris 1731. t. II. p. 104). Sixtus hatte am 10. Sept. 1586 den großen Obelisk des Augustus vor dem Vatican wegnehmen und ihn vor St. Peter mit großer Kunst, aber unter drohenden Gefahren wieder aufrichten lassen. Viele Tausende hatten sich versammelt, das kühne Schauspiel zu sehen; der Papst hatte bei Todesstrafe verbieten lassen, in dem Momente der Erhebung ein Wort zu sprechen; da überspannten vierzig ungeheure Kraniche die den Obelisk umwindenden Taue, sie krachten unter der furchtbaren Last, drohten zu reißen und Alles in der Nähe zu zerschmettern. Acqua, acqua, mogliete le chorde, rief nun laut eine rettende Stimme; es geschah und die Aufrichtung wurde vollendet. Die ganze Versammlung fürchtete jetzt die unvermeidliche Hinrichtung des unerschrockenen Sprechers, der in diesem Augenblicke den Gehorsam des Stillschweigens für ein Verbrechen hielt (Strahlheims Wundermappe über sämmtliche Kunst- und Naturwunder des Erdbodens. Frankfurt 1832. Bd. I. S. 14 f. Die römischen Päpste von Ranke. Berlin 1834. Bd. I. S. 479 f.). Aber Sixtus selbst erschrak vor der unbemessenen Strenge seines Gesetzes, begnadigte und belohnte den muthigen Redner. Das gilt zuletzt von allen statutarischen Verordnungen, weil sie alle im Schooße der Unvollkommenheit geboren werden; ihre strenge Anwendung ist nur Consequenz, aber kein Verdienst; sie müssen in einzelnen Fällen zurückgenommen, oder gemildert werden, wenn sie nicht ungerechter und verderblicher werden sollen, als die That, welche man bestrafen will.

im Jahre 1553 verbrannten Servet, die in Deutschland bis zum Ende des siebzehnten Jahrhunderts an den sogenannten Zauberinnen und Hexen begangenen Justizmorde, die vielen auf der Tortur erpreßten Schmerzensbekenntnisse unzähliger Märtyrer, so wie manche an unüberführten Staatsverbrechern begangene Grausamkeiten fordern, namentlich in peinlichen Sachen, die unbefangenste Schutzrede der Beklagten. Wer in neueren Zeiten die criminelle Anklage Fonks in Cöln, und der angeschuldigten Mörder des Fualdes zu Rhodes mit Aufmerksamkeit verfolgt hat, wird es kaum bezweifeln, daß, auch bei den großen Fortschritten der Wissenschaft des Criminalrechtes, doch noch mancher gerechte Wunsch der Moral unerfüllt ist.

3) Er muß Jedem unparteiisch, ohne Zeitverlust und große Kosten zu seinem Rechte verhelfen. Unpartheiisch, oder ohne Rücksicht auf Person, Gunst und Geschenke (3 Mos. XIX, 15.); denn darinnen besteht gerade der Beruf und die Würde des Richters, daß er Jedem zuspreche, was ihm gebührt. Wer das Recht nach Convenienz, oder weichen Gefühlen beugt, ist dem Lügner und dem Betrüger, dem Treulosen und Meineidigen gleich zu stellen. Einseitigkeit und Partheilichkeit des Urtheils führen überdies noch häufige Reformatorien herbei, die der Wissenschaft zum Vorwurfe, den Gerichtshöfen zur Schmach und den Partheien zum Verderben gereichen. Pünktlich und ohne Zeitverlust soll er den Partheien Recht sprechen; denn obschon in verwickelten Angelegenheiten nichts übereilt werden soll und darf; so ist doch die langsame Bewegung des Richters in ungebührlich vervielfältigten Formen für die streitenden Partheien in ökonomischer und sittlicher Rücksicht ungleich nachtheiliger, als ein die Processe lakonisch abkürzendes Urtheil. Besser wäre es ja sonst, ein zugefügtes Unrecht schweigend zu dulden und zu verschmerzen, als eine gerechte Klage zu erheben, deren Ende sich nicht

vorher sehen läßt. Taxen und Sporteln endlich sind zwar Steuern, mit welchen das Unrecht kaum verschont werden kann; aber wenn diese Steuern in unverhältnißmäßige Auflagen, Lasten und Erpressungen ausarten, oder weil nun doch einmal die pecuniäre Leistung als die Hauptsache erscheint, willkührlich vertheilt werden; so muß man sie als schwerfällige Hemmschuhe der Gerechtigkeit betrachten, deren Erleichterung und zweckmäßigere Gestaltung ein dringendes Bedürfniß ist.

4) Ein weiser Richter soll endlich seine Urtheilssprüche immer der Billigkeit und Gnade zuzuwenden bereit seyn. Strenge Gerechtigkeit geht zwar über Alles und ist daher unbedingt jener philanthropischen Weichlichkeit vorzuziehen, die den streitenden Partheien ihre halbirende Billigkeit und Menschenliebe aufdringt. Aber der Richter kann doch eingetretene Zwiste oft durch freiwillige Vergleiche beilegen, die in bürgerlicher und sittlicher Beziehung (Matth. V, 25.) dem gerichtlichen Siege bei Weitem vorzuziehen sind. Und wenn er schon selbst nicht begnadigen kann und darf; so soll er doch, besonders in peinlichen Angelegenheiten, nichts übersehen, oder versäumen, was die Schuld des Verbrechers mildern, seine Strafe erleichtern, oder gänzliche Verzeihung erwirken kann. In jedem Falle kann doch der Richter die Haft der Gefangenen verkürzen und dazu beitragen, daß sich die Kerker wieder in Besserungsanstalten verwandeln, damit nicht die von der Erfahrung so oft bestätigte Klage erneuert werde: „ich kenne manchen Menschen, der unschuldig in das Gefängniß kam, aber keinen fast, der unschuldig wieder heraus kam.“ Fragmente aus dem Leben von Johannes Wit, genannt von Dörring. B. III. Abth. 1. Leipzig 1828. S. 40. Reich an moralischen und religiösen Bemerkungen über die Wirkungen strenger Freiheitsstrafen sind auch die Mémoires de *Silvio Pellico* de Saluces traduits de l'Italien par Mr. de *Latour*. Deuxième édit. Bruxelles 1834.

Zuletzt kann bei der großen Gewalt, die in die Hände der Obrigkeit niedergelegt wurde, besonders ihr erhabener Beruf als Machthaberin einer weisen, moralischen Leitung nicht entbehren. Wie die Furcht des theokratisch beherrschten Hebräers vor seinem allmächtig eifrigen Zebaoth dem freien Gehorsam des Christen gegen seinen Gott der Liebe wich; so soll die Willkühr des Despoten der weisen und gerechten Güte des christlichen Regenten weichen. Es ist daher nöthig, daß er

1) bei der Verwaltung der öffentlichen Einkünfte ein Gesetz (état) befolge, welches jeder Verschwendung und Gütergemeinschaft seiner Privatökonomie mit dem öffentlichen Gute vorbeugt. Rechenschaft (compte rendu) abzulegen, wo nicht in dem Budget constitutioneller Staaten, doch durch die offenkundige That, ist hier eine Pflicht, welche die Obrigkeit ihren eigenen Beamten, folglich auch sich selbst, nicht erlassen kann. Zwei Monarchen des vorigen Jahrhunderts haben durch die sich geradehin widersprechenden Grundsätze ihrer Staatsverwaltung sehr viel beigetragen, diese Verbindlichkeit zu steigern: Ludwig XV. von Frankreich, der durch seine unwürdigen Verschwendungen, wie z. B. in der Unterhaltung seines berüchtigten Hirschparks, den Staat in den Abgrund des Verderbens stürzte, und Friedrich der Große, König von Preußen, der sich selbst nur den ersten Beamten des Staates nannte, die Staatsökonomie zu einem hohen Grade der Vollkommenheit ausbildete und zur öffentlichen Rechenschaft immer bereit war (*Mémoires de Brandebourg*, Berlin 1789. t. I. p. 218 s.)

2) Bei der Besetzung der öffentlichen Aemter soll die Regierung vorzugsweise, nicht auf Geburt, Gunst, oder Willkühr, sondern auf Talent, Verdienst und die Ansprüche der Eingebornen sehen. Nicht auf die Geburt: denn „als Gott die Menschen bildete, erinnert Plato (de republica l. III, ed. Bipont. t. VI, p. 219.),

mischte er denen, die zu regieren bestimmt sind, Gold; denen, die zur Verwaltung fähig seyn sollten, Silber; denen, die zum Ackerbau und Gewerbe taugen würden, Eisen bei. Ist nun der Sohn eines Vornehmen eiserner Natur, so mag er ein Landmann, oder Handwerker werden; denn das Orakel spricht, es wird der Staat zu Grunde gehen (τὴν πόλιν διαφθαρῆναι), wenn Eisen, oder Erz zur Regierung kommt." Auch kann hier nicht Gunst, Willkühr und Familienvortheil entscheiden; denn die öffentlichen Aemter sind keine Gnadenstellen, sondern Gegenstände der vertheilenden Gerechtigkeit, also einer vollkommenen Pflicht, Jeden an den ihm angemessenen Posten zu stellen. Heinrich IV. von Frankreich würde sein Reich in einem traurigen Zustande haben verlassen müssen, wenn er einen Ceillon nicht zum Obersten und einen Sülly nicht zum Minister erhoben hätte; und ohne die Herzberge und Carmer, die Schwerine und Seidlitze würde es dem großen Friedrich kaum gelungen seyn, die Wohlfahrt seines Reiches mit so glänzendem Erfolge zu begründen. Dagegen kränkelt und zwergelt in einem Staate Alles, wenn man die Landesstellen wie Hofämter, oder Sinecuren besetzt und nur auf das Unterbringen seiner Verwandten, oder Creaturen bedacht ist. Auch die Rechte der Eingebornen, die das Capital ihrer geistigen Kräfte einmal in die öffentlichen Fonds einzulegen berufen waren, müssen hier in Erwägung kommen, daß sie in gerechten Hofnungen nicht getäuscht, oder als Söhne des Reiches (Matth. XVIII, 25.) von Ausländern ohne Noth verdrängt werden. Ein hergebrachtes Unrecht wird kein gewissenhafter Mann jemals Recht zu nennen wagen.

3) Dasselbe Gesetz wird auch auf die Austheilung von Würden, Auszeichnungen und Gnadengeschenken anzuwenden seyn. Ehre, dem Ehre gebührt (Röm. XIII, 7.); in einem gut organisirten Staate soll also der Thor und der bloße Günstling keinen Titel führen und keine

Decoration tragen, die er anzusprechen unberechtigt ist; es sollen ihm nicht einmal Gratificationen aus dem öffentlichen Schatze zufließen, die ihm ein guter Hausvater aus seiner Privatcasse zu bewilligen Bedenken tragen würde. Friedrich der Große erwiederte zwar einmal der Beschwerde eines ältern Staatsdieners, der sich durch die Auszeichnung seines jüngeren Collegen gekränkt fühlte: mon ordre est comme la grace efficace: il se *donne* et ne se *merite* pas (*Thiébault* souvenirs t. IV. p. 283.). Aber gewiß sollte dieser königliche Witz mehr Balsam für die verwundete Empfindlichkeit des gereitzten Ehrgeitzes, als ein Wort des Gesetzes seyn, weil jede Decoration in eben dem Verhältnisse ihren Werth verlieren, ja zuletzt verächtlich werden muß, als sie, gleich der Perlenmuschel der Südseeinsulaner, von jedem glücklichen Thoren zur Schau getragen wird. Decoriren und tättowiren sollten im Staate nie Synonyme werden.

4) Als weise Machthaberin wird die Obrigkeit ferner die Freiheiten und Rechte ihrer Untergebenen und Mitbürger achten. Sie wird Niemanden willkührlich verhaften, oder im Kerker schmachten lassen, die Rechte der Familien schützen und das Spionenwesen, als einer edlen Regierung gänzlich unwürdig, verschmähen; nicht orientalische Reverenzen und Verbeugungen fordern, und am wenigsten erlaubte Vergnügungen und Feste des Volkes durch strenge Verbote verkümmern. Wie diejenige Erziehung die beste ist, welche den Kindern eine angemessene Freiheit gestattet; so ist die Regierung die beste, welche der moralischen Thätigkeit des Volkes die weitesten Schranken öfnet, und, wie Homer vom Odysseus sagt, mild, wie ein Vater, ist. Unverkennbar steigen mit der Bildung der Menschen auch ihre moralischen Ansprüche; das Gesinde, der Landmann, der Bürger will nun ganz anders behandelt seyn, als vor einem Jahrhunderte; die Obrigkeit selbst wird in

unseren Tagen jene Derbheit verschmähen, mit welcher Zwingli, Luther, Calvin und andere Heroen des sechzehnten Jahrhunderts ihre Huldigungen den Fürsten darbringen durften. Es gibt folglich, neben den schon erworbenen, noch entstehende Rechte, die eine weise Regierung nicht übersehen, oder zurückweisen darf; denn der Wachsthum ihrer eigenen Freiheit und Würde hält damit gleichen Schritt, und ein gehemmtes, oder zurückgedrängtes Recht gleicht einem scharfgespannten Bogen, der bei dem leisesten Drucke mit unwiderstehlicher Kraft aufschnellt und seine natürliche Peripherie einnimmt.

5) Ebenso ist es von großer Wichtigkeit, daß der Regent auch von der bewafneten Gewalt einen weisen Gebrauch mache. Unter den Griechen, Römern und Deutschen bildeten sich stehende Heere fast immer erst zu der Zeit, wo die Regierung einen despotischen Charakter annahm; daher manche Sittenlehrer unter uns auf eine gänzliche Abschaffung derselben antrugen. (*Montesquieu* esprit des lois l. XIII. ch. 17. Sintenis im Elpizon Th. II, S. 117.). Aber die Krethi und Plethi machten schon unter David einen bleibenden Stamm seiner Garde aus (1 Sam. XXX, 14 ff.); es darf auch in einem guten Staate ein stehender Kriegerstand nicht fehlen, da er eine Pflanzschule großer Tugenden ist; und solang ein Reich in der Nähe gerüstet bleibt, muß auch das andere zu seiner Sicherheit eine gleiche Anzahl von Streitern unter den Waffen haben. Nur bleibende Heere, die mit der Bevölkerung eines Reiches nicht im Verhältnisse stehen, sind für jedes Land eine schwere und drückende Last, verschlingen seine besten Kräfte, lähmen die freie Bewegung der erwerbenden und producirenden Stände, erdrücken die Rechte der Hausväter und Familien, schaden der wissenschaftlichen und sittlichen Cultur und geben dem Charakter eines Volkes

leicht eine Richtung zur Gewaltthätigkeit, zum Waffendünkel und Thrasonism, der seiner Würde und Wohlfahrt gleich nachtheilig wird. Die militärische Regierung Napoleons, der zuletzt alle bürgerliche Tugenden dem kriegerischen Ruhme unterordnete, hat durch die gesetzlose Vermählung des Ergeitzes mit der Gewalt das Heil einer achtungswerthen Nation erschüttert, Europa in Zuckungen versetzt und allen gebildeten Völkern eine Warnung hinterlassen, die weder für die Weisheit und Gerechtigkeit, noch für die ächte Politik der Obrigkeiten leicht verloren gehen kann.

6) Wie endlich die bewafnete Gewalt im Inneren des Staates nur zur Aufrechthaltung der Ruhe und Ordnung vorhanden ist; so soll sie auch nach außen nur zur Abwehr unbefugter Angriffe, oder zur Führung gerechter Kriege gebraucht werden. Der moralische Rigorism der alten Christen, so wie in neueren Zeiten der Mennoniten, Quäker und ähnlicher Secten hat zwar im Allgemeinen jeden Krieg als unrechtmäßig verworfen, weil er einen blinden Gewaltstreit mit Waffen (bellum von duellum) bezeichne, welcher der Vernunft widerspreche, in der heiligen Schrift verboten werde (Matth. V, 44. Johann. IV, 1.), unsägliches Elend über die Menschen bringe, und zuletzt dem Sieger selbst mehr schade, als nütze. Aber wenn entzweite Völker ihre Irrungen nicht unentschieden lassen wollen; so bleibt ihnen zuletzt nichts weiter übrig, als die Gewaltmacht des freien Willens, die wenigstens den Ausschlag für das giebt, was Recht seyn muß, wenn sie gleich nicht immer das trift, was Recht seyn soll. Eine Entscheidung aber ist immer besser, als gar keine, und der Ueberwundene selbst kann sich nun doch mit dem Schlusse einer höheren Macht beruhigen, die zu seinem und dem Weltbesten seinem Schicksale gerade diese und keine andere Richtung gegeben hat. Auch will die Bibel den Kriegen zwar gesteuert wissen (Psalm XLVI, 10.), mißbil-

ligt sie aber keinesweges gänzlich, sondern ordnet sie zuweilen als Kriege des Herrn an (1 Sam. XVIII, 17.), oder läßt doch im N. T. ihre sittliche Zulässigkeit ganz unentschieden (Luk. III, 14. 2 Tim. II, 4.). Das mit jedem Kriege verbundene Elend hat aber der verschuldet, der durch sein Unrecht den Andern zur Vertheidigung reitzt und nöthigt. „Ist's Schutz und Nothwehr," sagt Luther, so laßts gehen und haut drein, seid dazu Männer und beweiset euren Harnisch, da gilts dann nicht mit Gedanken streiten. Es wird die Sache selbst Ernst genug mit sich bringen, daß den zornigen, trotzigen, stolzen Eisenfressern die Zähne so stumpf sollen werden, daß sie nicht wohl frische Butter sollen beißen können. Ursache ist die: ein jeglicher Fürst und Herr ist schuldig, die Seinen zu schützen und ihnen Frieden zu schaffen. Das ist sein Amt, dazu hat er das Schwert Röm. XIII, 4. (von dem Kriege und Soldatenstande in sein. Werken Th. X, S. 603 ff.)." Von der anderen Seite hat man den Krieg als eine „nothwendige, durch die unwiderstehliche Gewalt des Schicksals herbeigeführte Veränderung und durch den Willen des Schöpfers gegründete Einrichtung" betrachtet, die einen ewigen Frieden unmöglich mache, und durch diese Ansicht der Willkühr der Machthaber ein weites Feld geöfnet (*Montesquieu* l. X, chap. 2. Tschirner über den Krieg. Leipzig 1815. S. 242 ff.) Das ist abermals unerweislich; denn blinde Leidenschaften und die unserem Geschlechte angeborne Wildheit und Barbarei, welche die besten Schriftsteller als die Hauptquelle der Kriege ansehen (Kants Kritik der Urtheilskraft. Berlin 1793. S. 304. *Heyne* opusc. acad. Vol. VI. Goetting. 1812. p. 333.), können doch nicht als nöthigend zum Kriege gelten, weil sonst jedes Laster und Verbrechen vor dem Richterstuhle des Gewissens als gerechtfertigt erscheinen würde. Es mag auch wohl der Israelit seinen starken

Gott als den Gott der Heere und theokratischen Mars verehren; der Gott vernünftiger Christen aber wird ewig ein Gott der Ordnung und des Friedens bleiben (2 Kor. XIII, 11.). Nicht einmal die zufällig guten Folgen des Krieges, wie die politische Abrundung der Reiche und Verbrüderung vorhin getrennter Völker, oder die Verbreitung der Wissenschaft und Religion unter überwundenen Nationen, kann als ein moralischer Entschuldigungsgrund des Krieges gelten; denn die Abrundung der Reiche erfolgt nach dem physischen Gesetze der Anziehungskraft, die Unterjochung des Schwächeren durch den Stärkeren aber hängt von dem Uebergewichte brutaler Gewalt ab, wie die Niederlage der Gaselle unter der Klaue des Löwen, während die Erzielung des Weltbesten freie Leitung der Providenz und einer höheren Weisheit ist, die auch das Uebel und Böse einen Ausschlag zum Heile des Ganzen gewinnen läßt. Haben die Perser und Indier von den Macedoniern, die Römer von den Griechen, die Mongolen von den Chinesen, die Araber von den Syrern und Byzantinern im Laufe des Krieges bessere Gesetze und Sitten erhalten; so waren diese Vortheile nicht nur durch blutige Opfer erkauft, sondern auch Folgen des auf jeden Krieg folgenden Friedens, die man daher nicht als Früchte des Schwertes betrachten darf. Wo wäre zuletzt eine Greuelthat der Geschichte, die man nicht heilig sprechen könnte, wenn man sie, wie die Kreuzigung des Welterlösers, nur nach ihren Wirkungen bemessen und würdigen wollte! Warum willst Du denn die Römer bekriegen? fragte der Philosoph Cineas den eroberungssüchtigen Pyrrhus. Ich will Italien besiegen, erwiederte der König. Und wenn Du dieses Land erobert hast, was dann? fuhr Cineas fort. Dann will ich Sicilien angreifen, antwortete der Fürst von Epirus. Und wenn Du auch dieses Eiland gewonnen hast, was dann? Dann will ich Karthago unterjochen. Und nun, und

nun? Dann, erwiederte der König, wollen wir friedlich zusammen trinken und philosophiren. Warum aber das Alles nicht lieber jetzt schon, sprach Cineas, wo Du noch keine Gefahr bekämpft und kein Unrecht gethan hast? Hier verstummte der ruhmsüchtige Molosse (*Plutarchi* Pyrrhus c. 14. op. ed. Reiske. Vol. II. p. 744. seq.) Wer denkt hier nicht an Napoleon, der, wie er auf der Insel Helena vorgab, nur noch Rußland unterjochen, dann aber auf einem friedlichen Zweigespann im Schatten seiner Lorbeeren von einem seiner Länder zum anderen, mild, wie ein Titus, umherfahren wollte! Nun ruht die verbannte Unruhe im Sande eines fernen Eilandes, allen Eroberern und kriegliebenden Fürsten ein furchtbar ernstes Beispiel. Diesen Ansichten gemäß verwirft die Moral

a) jeden Vertilgungskrieg (*bellum internecinum*), er werde nun unmittelbar durch die Schärfe des Schwertes (1 Sam. XV, 8.), oder mittelbar durch Verrätherei, Brechung der Verträge, Giftmischerei und Verrath geführt. Daß sich Stellen des A. T. finden, die eine solche Greuelthat begünstigen (5 Mos. II, 21. IV, 3. Psalm CXXVI, 24.) kann diese Art zu kriegen nicht entschuldigen, weil solche Grundsätze (Psalm LIX, 14.) im N. T. nirgends gebilliget werden, und eine wahrhaft religiöse Moral nur den Befehl für wahrhaft göttlich zu erkennen vermag, welcher die Probe des Rechtes und der Sittlichkeit aushält. Es ist aber die Vertilgung eines Volkes dem Morde einer Nation vollkommen gleich zu halten, und schon darum unvernünftig, weil sie auf der Maxime beruht, daß man ein Recht habe, seinen Feind solang zu verfolgen, bis die Möglichkeit des Friedens, also auch jedes rechtliche Verhältniß gänzlich aufhört. Vergl. Kant vom ewigen Frieden. Königsberg 1795. S. 12. Dessen Anfangsgründe der Rechtswissenschaft S. 222.

b) Auch erkennt die Moral kein Recht zu einem Be-

strafungskriege an. Es meint zwar Luther (a. a. O. S. 577.) „recht kriegen sei nichts Anderes, denn die Uebelthäter strafen, wie man Diebe, Mörder und Ehebrecher straft; denn im rechten Kriege strafe man einen ganzen Haufen Uebelthäter, und das Schwert der Obrigkeit sei kein Fuchsschwanz, sondern Gottes Zorn (Röm. XIII, 4.).“ Selbst Grotius hält die Strafkriege für erlaubt (de jure belli et pacis II, 20. 38.), und wenn die Römer einen Krieg dieser Art gegen Sclaven, oder die Piraten führen, so kann man ihm nicht widersprechen, weil Räuber und entlaufene Knechte gar kein Recht zu kriegen haben, folglich als Flüchtlinge und Aufrührer sich einer gerechten Strafe unterwerfen müssen. Auch können wir den Krieg der Römer mit dem macedonischen Philippus, dem sie bei dem Friedensschlusse eine Geldbuße von viertausend Talenten zum Ersatz der Kriegskosten auflegten, mit Kant nicht den Bestrafungskriegen beizählen. Führen aber zwei freie und unabhängige Völker mit einander Krieg, so mag zwar die überwundene Nation, wenn das Unrecht auf ihrer Seite ist, ihre Niederlage als eine göttliche Strafe betrachten; die streitenden Partheien unter sich aber können und dürfen sich gegenseitig kein Strafrecht anmaßen, weil kein Verhältniß des Oberen und Richters zu dem Unterthanen bei ihnen eintritt, folglich auch in dieser Beziehung der Gedanke der Strafe ein bloßes Hirngespinnst ist.

c) Nicht minder ungerecht sind die Unterjochungs- und Eroberungskriege, durch welche ein ganzes Land, oder Reich, gegen den Willen seiner Bewohner, den Staaten des Siegers als ein wohlerworbenes Eigenthum einverleibt wird. Denn wenn diese darauf bestehen sollten, lieber auszuwandern, als sich unter das verhaßte Joch des Siegers zu beugen; so würde Niemand befugt seyn, sie daran zu verhindern, da im schlimmsten Falle von ihnen zwar Genugthuung und

Sicherheit für den Ueberwinder, aber nicht die gänzliche Hingabe ihres Eigenthums mit der Unterwerfung der Person gefordert werden kann. Man vergl. *Grotius* de jure belli et pacis l. II. 22, c. 12. und die Bittschrift der Einwohner des Markgrafenthums Anspach an den König von Preußen. Petersburg 1806. Daß viele, ja die meisten Reiche der alten und neuen Welt durch Unterjochungskriege entstanden und ausgebildet worden sind, beweiset nur, daß Vieles in der Welt geschieht und, weil es zuträglich ist, mit Catilina (*quidquid lubet licet*) für Recht gehalten wird, was doch an sich unerlaubt und gesetzwidrig ist. Wie bitter klagte nicht Napoleon, als sich im Wechsel des Schicksals das lang und gewaltthätig von ihm ausgeübte Eroberungsrecht gegen ihn selbst wandte, ob ihm schon nur das wieder genommen wurde, was er geraubt hatte!

d) Es bleibt demnach nur der Vertheidigungskrieg, in dem ein Staat gegen den anderen sein für verletzt gehaltenes Recht verfolgt und die ihm zugefügte Unbill mit Gewalt zurückweiset, mit reinen Begriffen des Rechts und der Pflicht vereinbar. Besser wäre es freilich, wenn auch die Völkerzwiste nicht auf diplomatischem, sondern rechtlichem Wege durch Vermittelung, Compromiß, oder die Aussprüche eines zum beharrlichen Frieden verbrüderten Staatenbundes beigelegt werden könnten. Diese von St. Pierre, Rousseau, Kant u. A. oft besprochene Idee wird dem Moralisten immer ehrwürdig seyn, und darum, weil sie in dem Zustande der geringen Perfectibilität unseres Geschlechtes, oder doch bei seiner Entfernung von der höchsten Vollkommenheit nicht leicht ausführbar ist, den Chimären keineswegs beigezählt werden. Können aber streitende Völker durch Vermittelung nicht verständigt oder beschwichtigt werden; so bleibt der Krieg der Vertheidigung und Abwehr, weil ihn oft beide Par-

theien zu führen wähnen, das einzige Mittel, sie auf andere Gedanken zu bringen, und sie, wie entzweite Privatpersonen, durch den Ausschlag der Waffen zum Frieden wieder geneigt zu machen. Die Regierung Numa's, der den Janustempel drei und vierzig Jahre hindurch verschlossen hielt, und während seines langen Lebens das römische Volk auf einen hohen Grad der geistigen und sittlichen Bildung, so wie der blühendesten Wohlfahrt erhob (*Plutarchi* Numa c. 20. opp. t. I. p. 289 s.), steht in der Geschichte als ein erhabenes Vorbild für weise Fürsten da, und widerlegt den Irrthum derer durch die That, die, wie Hannibal, meinen, daß große Staaten ohne Krieg nicht lang bestehen und das Ziel ihrer irdischen Bestimmung nicht erreichen können.

Les devoirs des princes et des magistrats suprèmes in *Necker* morale religieuse, disc. VII. tome II. p. 201 ff.). Die freie Stimme der Religion unter den Gewaltereignissen des Krieges, in m. Religionsvorträgen im Geiste Jesu. B. II. Göttingen 1806.

§. 184.

Die Pflichten der kirchlichen Obrigkeit.

Wenn die Kirche eine zwar mit dem Staate befreundete, aber doch in ihren Zwecken von ihm wesentlich verschiedene Gesellschaft ist; so darf auch das kirchliche Regiment mit dem politischen, der Vernunft, Geschichte, Schrift und unseren symbolischen Büchern gemäß, nicht vermischt werden. Hat aber die kirchliche Obrigkeit, als moralische Person betrachtet, ihren eigenen Wirkungskreis; so hat sie auch besondere Pflichten auf sich, und ist folglich verbunden, zur Erhaltung der Kirche ihre Rechte gegen

fremde Eingriffe zu vertheidigen, sich aller Einmischungen in weltliche Angelegenheiten zu entschlagen, den Glauben an die göttlichen Wahrheiten rein und in ungeschwächter Wirksamkeit auf das Leben zu erhalten, und durch angemessene Bildung der Lehre und Disciplin der Gemeinden auf die religiöse Veredelung und Erbauung der Ihrigen unermüdet einzuwirken.

Wenn man den Menschen in seinem Handeln und Treiben genauer beobachtet, so wird man finden, daß er bei Weitem den größten Theil seines Daseyns unter der organischen Herrschaft der Natur, einen kleinen Theil desselben unter der Herrschaft des Rechtes, und den kleinsten unter der Regierung des Glaubens und Sittengesetzes verlebt. Bilden sich daher Richter und Priester ein, daß sie Repräsentanten der sichtbaren und unsichtbaren Welt seien; so täuschen sie sich sehr, weil sie beide, obschon in verschiedenen Formen, zur letzteren gehören, und die Herrschaft des Arztes, als Repräsentanten der Natur, weit umfassender, dringender und unbedingter ist, als die ihrige. Das Leben ist zwar ein System, aber nicht jedes System ist Leben; wie sich jeder Mensch seine kleine Welt bauet, so entwirft sich jeder Stand einen Plan für die seinige. Der Moral liegt es daher ob, die Bilder dieser Mikrokosmen zu beschauen, sie zu würdigen und ihre Lineamente dem Urbilde aller Vollkommenheit näher zu bringen. Staat und Kirche berühren sich concentrisch, gleich dem Rechte und der Pflicht, in vielen Punkten, und können folglich, wie zwei Zügel eines Doppelgespannes, gar wohl von einer geschickten Hand geleitet werden. Aber die Rosse sind von ungleicher Abkunft und Natur, und wenn dennoch das eine mit dem anderen an einen Wagen, oder Pflug gespannt wird, so gehen beide verloren. Ist aber die innere Vereinigung des Staates und der Kirche eben so unnatürlich, als die Vermischung von Oel und Wasser; so muß jede dieser Gesellschaften ihren

Wirkungskreis erfassen und ihren eigenen Zweck verfolgen. Das lehrt die Vernunft; denn das Recht und die weltliche Macht ist expansiver Natur und drückt nieder, oder dehnt sich in die Breite, wie das die Bestimmung des Bürgers als freien Sinnenmenschen erfordert; Pflicht und Glaube aber streben aufwärts (Philipp. III, 13) und suchen ein himmlisches Ziel (Hebr. XII, 22. XIII, 14.). Ein rein biblisches Kirchenrecht muß daher auf eine viel schärfere Trennung des Kirchenregiments von der Staatsgewalt antragen, als es dem gemeinen Wesen, geistlicher und weltlicher Gestaltung, vielleicht gut und zuträglich seyn mögte. Auch lehrt die Geschichte, daß die sociale Religion, ohne die unter den Menschen keine persönliche gedeiht, sich überall unter Juden, Heiden und Christen anders gestaltete, als das sociale Recht. Der jüdische Hohepriester, das Haupt der Leviten, erhielt eine andere Salbung, und einen anderen Beruf, als der Emir, Suffet und König (3 Mos. VIII, 1. ff.), Das Pontificat der heidnischen Römer unter Consuln und Kaisern, obschon nicht unvereinbar mit der weltlichen Macht, hatte einen anderen Wirkungskreis und ein anderes Recht, als die Staatsregierung. Als Constantin, der Größe, die Bischöffe zu Nicäa versammelte, nannte er sich als Landesherr ihren König, als Glied der Kirche aber ihren Mitdiener (συνθεράπων. *Sozomen*, H. E. l. II. c. 19.). Die alte christliche und die Kirche des Mittelalters war so eifersüchtig auf die Erhaltung ihrer inneren Selbstständigkeit, daß sie einen Bischof, der nicht durch freie Wahl, sondern durch Seculareinfluß zum Amte gekommen war, sofort als einen Eingeschobenen absetzte (*Jus canon.* decret. p. I. distinct. LXIII. c. 1—3.). Die heiligen Urkunden des N. T., die eigentliche große Charte der wahren Kirche, fordern, bei der größten Achtung für die weltliche Macht, dennoch dringend die Unabhängigkeit des Kirchenregimentes von ihrem Einflusse (Matth. XVIII, 18. ff. Joh. VI, 2. ff. XII, 2. f. XV, 20. f. 1. Kor. XII, 28. Ephes. IV, 11. ff.). Auch ist die geistliche Obrigkeit in den Grundsätzen

der Reformatoren und der symbolischen Bücher wohl begründet. Luther will, daß „nach der Ordnung des allerheiligsten Concils zu Nicäa der Bischof bestätigt werde von den anderen zween nächsten, oder dem Erzbischofe (von der Obrigkeit und ihren Pflichten §. 64.)“ Die Augsburger Confession behält der Kirche das Recht, ihre Lehrer zu berufen, ausdrücklich vor und schließt jede Vermischung der geistlichen und weltlichen Gewalt bestimmt aus (ab. mut. art. VII.) „Wenn die Welt sich unterwindet, mit dem Evangelio zu regieren,“ spricht Luther, „so ists eben, als ob man in einen Stall zusammenthäte Wölfe, Löwen, Adler, Schafe, und spräche: da weidet euch und seid fromm, die Ketten und Hunde dürft ihr nicht fürchten. Da würden die Schafe wohl Frieden halten, aber nicht lange bleiben. Wo weltlich Regiment allein regiert, da muß eitel Heuchelei seyn, wenns auch gleich Gottes Gesetze selber wären (Von der Unterthanen Pflichten gegen die Obrigkeit. Werke Th. X, S. 437.).“ Die reformirte Kirche, obschon demokratisch gebildet, neigt sich doch in ihrer Presbyterialverfassung zu einer geistlichen Aristokratie, die in einem ihrer Symbole bestimmt ausgesprochen ist (Corpus librorum symbolicorum eccles. reform. ed. *Augusti*. Elberfeld. 1827. p. 439). Nach dieser Norm ist auch in der protestantischen Kirche das Majestätsrecht des Landesherrn in Religionssachen von den Collegiatrechten der Kirche, „Alles das unter sich selbst auszumachen und anzuordnen, was den Endzweck der Kirche, ihren Religionsbegriffen gemäß, am bequemsten und sichersten befördert (Mosheims allgem. Kirchenrecht der Protestanten. Helmstädt, 1760.),“ verfassungsmäßig geschieden, und jeder Eingrif der Staatsgewalt in die innere Organisation der Kirche muß folglich, solang nicht neue Symbole und Principien angeordnet sind, für eine eben so schmerzliche, als nachtheilige Rechtsverletzung gehalten werden. Geschieht das dennoch, so darf man sich nicht wundern, wenn die Kirchendiener nur mit Widerwillen gehorchen, und in ihrem Amte nicht so nützlich werden,

als man von ihnen erwarten könnte. Die gegenwärtige Krisis der protestantischen Kirche im Kampfe empfindelnder, vernünftelnder und schwärmerischer Partheien, wie das ganze leidige Sectenwesen, ist großentheils eine Folge dieser Einmischung der ungeistlichen Politik in das freie, geistliche Regiment (βεβηλοκοιρανία, Caesareopapatus). Denn obschon die reine Religion das Evangelii eine Perle ist (Matth. XIII, 45. ff.); so kann sie doch nur im Schooße der Mutter wachsen und gedeihen, und muß früher oder später zu Grunde gehen, wenn sie aus ihr herausgerissen, in Holz oder Stein gefaßt, oder verächtlich in den Staub getreten wird. Der kirchlichen Obrigkeit liegt es daher ob:

1) ihre Selbstständigkeit im Glauben, Cultus und kirchlichen Gemeinleben gegen alle Angriffe von Innen und Außen mit geistigen Waffen (2 Kor. X, 4.) zu vertheidigen. Gegen Angriffe von Innen; damit in christlichen Staaten die Ehe christlich geschlossen und erhalten, der Lauf des Wortes nicht durch Ungerechtigkeit gehemmt (Röm. I, 18.), das Eindringen fremder Gewalt in das Innere des Gottesdienstes verhindert (1 Petr. IV, 15.), eine apostolische Ordnung (1 Kor. XIV, 40) bewahrt und allem sectirerischen Drängen und Treiben (1 Kor. XI, 18. f.) gesteuert werde. Gegen Angriffe von Außen; damit wir in der Freiheit beharren, die uns Christus erworben hat und uns überall kein knechtisches Joch aufbürden lassen (Joh. XV, 28. Galat. V, 1.).

2) Von der anderen Seite muß sie sich aber auch aller politischen Umtriebe, alles Gewissenzwanges, und aller Priesterherrschaft gänzlich entschlagen. Ein Geistlicher soll kein Landvogt, kein Frondeur, kein Demokrat, oder Absolutist, kein Familienspäher (2 Tim. III, 6.), kein politisirender, oder pfäffischer Gewissensrath, nicht ehrgeizig, herrschsüchtig, oder vielgeschäftig seyn (1 Tim. III, 1. ff.). Der Hang zu allen diesen Fehlern ist zwar den Klerikern oft genug vorgerückt wor-

den. „Wir Philosophen, schreibt der bescheidene Voltaire im J. 1737 an Friedrich den Großen, suchen nur Ruhe, Eintracht und Frieden; aber es giebt keinen Theologen, der nicht das Haupt des Staates werden mögte.“ Das haben freilich die Richelieu, Rez, Mazarin, Dubois, Fleury u. A. oft genug bewiesen. Aber gewiß sind doch alle diese Handlungen

a) unverträglich mit der Würde des geistlichen Standes, der sich einzig nur mit der Veredelung des inneren Menschen (2 Kor. IV, 16.) beschäftigen soll und in eben dem Verhältnisse an Einfluß und Achtung verliert, als er seine Gedanken von dem Höheren und Himmlischen abwendet. Sie sind ferner

b) unvereinbar mit den Grundsätzen Jesu und der Apostel (Joh. VI, 15. XVIII, 36. 1 Petr. V, 2), die ihren Wirkungskreis genau bemessen und nach ihm auch den Beruf ihrer Nachfolger geordnet haben. Namentlich aber streiten sie

c) mit den Ansichten der evangelischen Kirche, welche die weltliche Obrigkeit erhoben, in ihre Rechte eingesetzt, durch freien Gehorsam geehrt hat und sie fortdauernd zu ehren gebietet.

3) Namentlich sind die Kirchenobern verbunden, den Glauben an die göttlichen Wahrheiten rein und in ungeschwächter Wirksamkeit auf das Leben zu erhalten. Sie müssen daher selbst des Göttlichen kundig, weder Buchstäbler (2 Kor. III, 3. ff.), noch Andächtler, noch Freidenker, sondern gebildete Wahrheitsfreunde seyn (1 Tim. I, 5.); neben der Kraft auch guten Willen haben, die öffentliche Meinung zu leiten; die freie Bildung des Geistes nicht verdächtigen und hemmen, sondern weise befördern; bei der festen Ueberzeugung, daß die reinen Lehren der christlichen Offenbarung, wie jede Wahrheit, unveränderlich seien (Matth.

XXIV, 35. Hebr. XII, 28), doch nicht vergessen, daß die Form und Erkenntniß derselben, bei ihrem gar nicht abzuschneidenden Zusammenhange mit der veränderlichen Wissenschaft, wandelbar und perfectibel ist (1 Kor. IV, 1 ff.), und daher den öffentlichen Kirchenglauben in Symbolen, Lehrbüchern und gottesdienstlichen Formen mit der sich immer gleichen inneren Gottesverehrung (Röm. XII, 2.) und dem besseren Zeitgeiste in ein bemessenes Verhältniß zu setzen streben. „Am besten befindet sich die Kirche" schreibt einer der größten Theologen des vorigen Jahrhunderts, „wenn die Wissenschaften und besonders die theologischen, frei getrieben werden, also die Obrigkeit theologische Controversen gestattet und nur verhütet, daß die Streiter auf beiden Seiten in den gehörigen Schranken der Mäßigung bleiben (v. Moßheims christl. Sittenlehre herausgeg. von Miller, Göttingen und Leipzig 1770 B. IX, S. 56.)" Dagegen löst sich eine Kirche auf, wenn ihr öffentlicher Lehrbegrif ein Gegenstand des Spottes und der Verachtung wird.

4) Zuletzt sollen Kirchenobere auch auf die Bildung und Vervollkommnung des Lehrstandes, so wie auf die Erhaltung der Kirchendisciplin ein wachsames Augenmerk richten. Es gehören auch Schulsachen ohne Zweifel zu dem Ressort geistlicher Behörden, weil nicht nur ihre Mitglieder zur Leitung derselben die erforderlichen Kenntnisse vorzugsweise besitzen, sondern auch darum, weil die Kirche, bei dem genauen Zusammenhange der wissenschaftlichen Bildung mit der religiösen, selbst eine Schule des göttlichen Lebens ist, und eine reinpolitische Erziehungsmethode, wenn sie schon augenblicklich als Gegensatz eines andern Extrems beliebt ist, einer langen Erfahrung gemäß, fast immer in Extravaganzen ausartet. Nur dann, wenn die Schule, die doch anerkannt, nur eine Unterrichtsanstalt der Unmündigen ist, ein gemeines Wesen der Mündigen wäre, würde sie eine dem Staate und der Kirche coordinirte

Selbstständigkeit in Anspuch zu nehmen berechtigt seyn (Gräfe's Schulrecht. Quedlinburg 1828. S. 24. ff.). Kirchenobere wachen daher billig

a) über die Erhaltung des öffentlichen Schul- und Kirchengutes, daß dieses nicht mit dem Staatsgute vermengt, oder daß doch nicht willkührlich mit ihm verfahren und dadurch der Unterhalt der Schul- und Kirchenlehrer gefährdet werde. Eben so muß ihnen

b) eine weise Sorgfalt für die zweckmäßige Bildung der Lehrer in Kirchen und Schulen am Herzen liegen. Das wird sich bewähren durch die Einrichtung und stete Nachbesserung öffentlicher Bildungsanstalten, die Ermunterung fähiger Köpfe zum Studium der Theologie und Erziehungswissenschaft, ihre zweckmäßige Prüfung, weise Beförderung, ihre Sicherstellung gegen Nahrungssorgen, ihre wirksame Anregung zur fortschreitenden Thätigkeit und Cultur, so wie die Belohnung nach ihren Talenten und ihrer Würdigkeit.

c) Eine der schwersten Pflichten endlich wird für weise Kirchenobere die Erhaltung einer guten Kirchendisciplin seyn, da die verfassungsmäßigen Mittel zu ihr, wie der kleine Bann, die Theilnahme an kirchlichen Gebräuchen, die minder ehrenvollen Begräbnisse, der Kirche eifersüchtig und aus vorherrschenden laxen Grundsätzen häufig ganz aus den Händen gewunden worden sind. Aber, wenn auch da, wo sich die politische und policeiliche Disciplinargewalt bei fortschreitender Staatsbildung erweitert, die äußere Kirchenzucht immer mehr auf die Strafgewalt des Wortes (Jes. XI, 4. 2 Tim. III, 16.) beschränkt werden sollte; so ist doch diese kräftig aufrecht zu erhalten (2 Tim. II, 4.) und zu schützen damit der Kirche, durch Anmaßung, Schlauheit, Feigheit und Muthlosigkeit von beiden Seiten nicht auch noch diese Waffe des Geistes abgestumpft werde, oder

ganz verloren gehe. Mit Recht wurde daher bei der letzten Reformationsfeier in Genf der Grundsaz ausgesprochen, daß ohne Disciplin eine christliche Kirche gar nicht bestehen könne.

Von Moßheims Sittenlehre B. IX, S. 52. ff.; von den Rechten und Pflichten der Obrigkeit in Kirchensachen. Mémoires du Cardinal de *Retz.* Amsterdam 1719. 2. B. äußerst lehrreich in Beziehung auf die Einmischung der Geistlichen in die Politik. *Les évèques*, ou tradition des faits. Paris 1825. Du Jésuitisme ancien et moderne par Mr. de Pradt. Paris 1825. Histoire des Confesseurs, par Grégoire. Paris 1825. Drei wichtige Schriften gegen die Umtriebe der Hierarchie. Schuderoff über Kirchenzucht. Leipzig 1809. Ders. die Juristen in der protestantischen Kirche, nach Luther. Zeitz 1817. Ders. über den nothwendigen inneren Zusammenhang der Staats- und Kirchenverfassung. Ronneburg 1818. Pahls öffentliches Recht der evangelisch-lutherischen Kirche. Tübingen 1827. §. 38. f.

§. 185.
Moralische Begründung der obrigkeitlichen Pflichten.

Von allen diesen Pflichten der Obrigkeit zu schweigen, würde nicht nur feig und unwürdig, sondern auch gefährlich seyn, weil sie mit dem von dem Volke zu leistenden Gehorsam genau zusammenhängen. Sie sind auch, abgesehen von der äußeren Verantwortlichkeit des Regenten, welche verschiedener Ansichten fähig ist, in dem nur durch die Beharrlichkeit des Gemeinwillens zu erreichenden Staatszwecke, in der Würde freier Menschen, die nur durch Gesetze regiert werden sollen und können, so wie in den besonderen Aussprüchen des Christenthums wohl begründet, und werden überdies durch eine auf-

merksame Erwägung der Folgen einer ungerechten, und wieder auf der anderen Seite einer weisen und beglückenden Regierung nachdrücklich empfohlen.

Als der macedonische Alexander nach der Ermordung seines Freundes Klitus dieses Verbrechen tief und schmerzlich bereuete, wollte ihn der Hofphilosoph Anaxarch durch die schändliche Maxime beruhigen: Alles, was der Herrscher thue, das sei wohlgethan (*πᾶν τὸ πραχθὲν ὑπὸ τῶν κρατοῦντων, θεμιτὸν ἔστιν καὶ δίκαιον.* ***Plutarchus*** in vita Alexandri p. 52. ed. Reiske.). Diese Nichtswürdigkeit söhnte die alte Welt durch die herrlichen Aussprüche: kein Thier ist so wild, als der Mensch, wenn Leidenschaft seine Macht regiert (***Plutarchus*** in vita Ciceronis c. 46.); und aus dem Munde eines anderen Weisen: der Fürst ist nicht über die Gesetze, sondern diese sind über den Fürsten (non est princeps supra leges, sed leges supra principem. ***Plinii*** panegyricus c. 65.). Wenn daher die Schmeichelei und Entwürdigung der Absolutisten, weil sie selbst gesetzlos ist, auch jetzt noch die Machthaber ihrer Pflicht entbinden will; so muß man ihnen erwiedern, daß nur aus den heiligen Verbindlichkeiten der Regenten ihre Rechte fließen, weil „alle Bande des Staatskörpers gegenseitig knüpfen, so daß man Anderen nicht nützen oder schaden kann, ohne die Folgen hiervon an sich selbst zu empfinden. (***Rousseau*** contrât social l. II. ch. 4.)“ Es lassen sich daher die Gründe aller der Gesetze, welche den Willen einer weisen Obrigkeit leiten sollen, gar wohl befriedigend nachweisen, wenn man auch dem Staatsrechte die Beantwortung der schwierigen Frage überlassen will, wie weit der Regent seinem Volke für die Verletzung der Pflichten verantwortlich sei? Aus der heiligen Schrift, oder Geschichte mögte sich ein reinpassiver Gehorsam der Unterthanen, welcher, dem Gesetze der unbedingt zurückwirkenden Vergeltung zuwider, die äußeren Folgen ungerechter Handlungen in dem Leben der Regenten gänzlich auslöschen und vertilgen soll, kaum vertheidigen

lassen. Der Jesuite bei seinem Eintritte in den Orden muß sich „zum Gehorsam, als solchem verpflichten, ohne alle Rücksicht, worauf er sich erstreckt, weil die Gesellschaft den ganzen Menschen mit allen seinen Neigungen fesseln will (Die römischen Päpste von Ranke. B. I. Berlin 1834. S. 219. ff.)"; der Unterthan des Monarchen aber ist nur zu gewissen Pflichten verbunden, während die Freiheit seiner Person in Allem übrigen frei seyn darf und soll. Denn als Samuel den Saul entthronte (1 Sam. XV, 26.), so setzte das Volk seinen König Rehabeam feierlich mit den Worten ab: siehe Deinem Hause zu, David; Israel, hebe Dich zu Deinen Hütten (1 Kön. XII, 16. 2 Chron. X, 16.); eine Scene, die sich buchstäblich unter der Regierung Carls des Ersten in England erneuerte (v. Lambergs Geschichte des Königreichs England. B. II. Bamberg 1826. S. 172 ff.). Bei den Römern wurden die Tarquinier auf die Motion des Brutus durch einen Volksbeschluß vertrieben; die Volkstribune entsetzten die Consuln und ließen sie in das Gefängniß führen, und wurden, wenn sie von ihrer Seite die Gewalt mißbrauchten, nicht minder von ihrem Posten abgerufen und bestraft (*Freinshemii* Supplementa ad *Livii* l. LVIII. c. 39. ed. Livii Bipont. t. VIII. p. 89.) Als der Großwürdner Pipin dem Päpste Zacharias die Frage vorlegte: „ob ein Volk sündigte, wenn es einen faulen, trägen und unnützen König vom Throne stieße?" antwortete dieser: „es wäre solches nach allen Rechten erlaubt." Der rechtmäßige König Carl von Frankreich ward also in ein Kloster gesteckt und Pipin beschritt den Thron (v. Moßheims Streittheologie der Christen. Th. I. Erlangen 1763. S. 182.). Auch Luther in der oft angeführten Schrift hält die Absetzung eines blödsinnigen und seinem hohen Berufe nicht mehr würdig vorstehenden Fürsten für erlaubt, und das Kraftwort Zwingli's, cum deo potest deponi, ist allen gelehrten Politikern bekannt. Aber ein noch problematischer Satz, der nicht einmal mit der Souveränität des Regenten vereinbar ist, kann kein Verpflichtungsgrund

werden, weil dieser, mit Einschluß der Motive, nur aus der Vernunft und Schrift, aus der Natur der Handlung und ihren nothwendigen Folgen herzuleiten ist. Wenn wir daher behaupten, jeder Regent sei im Gewissen verbunden, die oben bemerkten Pflichten treu zu erfüllen; so suchen wir die Bestimmungsgründe dieses Satzes

1) in dem nur durch Beharrlichkeit des Gemeinwillens zu erreichenden Staatszwecke (Röm. XII, 3. I. Kor. XII, 21.). Denn wäre die Regierung außer dem Staate, so könnte sie für seinen Feind erklärt und von ihm abgeschnitten werden. Ist sie aber, wie sie nicht läugnen wird, in und an dem Staate, wie das Haupt an den Gliedern; so steht sie mit diesem in dem Verhältnisse der Wechselwirkung (ἐπιχωρηγία Ephes. IV, 16.) und des Zusammenstrebens zur Beförderung der gemeinschaftlichen Wohlfahrt. Sie muß folglich auf ihren Eigenwillen Verzicht leisten und ihn einer Regel unterwerfen, mit der ein gemeinschaftlicher Wille bestehen kann, welcher allein vernünftig und vermöge seiner Allgemeingültigkeit untrüglich ist (*Rousseau* du contrât social l. II.).

2) Das fordert auch die Würde freier Menschen und Christen, welche nicht wie Thiere (2 Petr. II, 12.) beherrscht und bezwungen, sondern, ihrer vernünftigen Natur gemäß, nach Gesetzen regiert seyn wollen. „Ein Fürst muß nicht denken: Land und Leute sind mein, ich will's machen wie mir's gefällt; sondern also: Ich bin des Landes und der Leute, ich soll's machen, wie es ihnen nütz und gut ist: nicht soll ich suchen, wie ich hoch fahre und herrsche, sondern wie sie mit gutem Frieden beschützt und vertheidigt werden, und soll Christum in seine Augen bilden und also sagen: Siehe, Christus, der oberste Fürst, ist kommen und hat mir gedient; nicht gesucht, wie er Gefallen, Gut und Ehre an mir hätte, sondern hat nur meine Noth angesehen und Alles dran gewandt, daß ich Gewalt, Gut und

Ehre von ihm und durch ihn hätte. Also will ich auch thun, nicht an meinen Unterthanen das Meine suchen, sondern das Ihre und ihnen dienen in meinem Amte, sie schützen, hören, und vertheidigen und allein dahin regieren, daß sie Gut und Nutz davon haben und nicht ich (Luther von der Unterthanen Pflicht gegen die Obrigkeit: Werke Th. X, S. 468.)." Es ist darum auch

3) die Obrigkeit nach den Aussprüchen des Christenthums (Röm. XIII, 3. 1 Petr. II, 14.) dazu von Gott verordnet, daß sie in seinem Namen das Schwert führe und einem Jeden Recht schaffe (Jes. I, 17.), damit dem Frevel gesteuert und das Verdienst belohnet werde (Röm. XIII, 3.). Sie muß daher die Hände nicht in den Schooß legen, noch aus Bequemlichkeit und Vorliebe einzelnen Dienern blind vertrauen, sondern die Augen selbst öfnen und anordnen, was wahr, gerecht und gut ist. „Denn das ist der größte Schade an Herrnhöfen, daß ein Fürst seinen Sinn gefangen giebt den großen Hannsen und Schmeichlern und sein Zusehen lässet anstehen. Sintemal es nicht einen Menschen betrift, wenn ein Fürst fehlet und narret, sondern Land und Leute müssen solches Narren tragen (Luther a. a. O. S. 470.)." Ein wirksamer Bewegungsgrund zu dieser Pflicht liegt

4) in den inneren und äußeren Folgen einer unweisen und schlechten Regierung. Schon die inneren Folgen derselben sind traurig: denn ein unweiser Regent kommt bei dem unbeschränkten Laufe seiner Willkühr nie zum Bewußtseyn der wahren Freiheit, und folglich auch nicht zur Ruhe und Selbstzufriedenheit; er wird eigensinnig und veränderlich, wie ein Kind, und ein verächtliches Spiel seiner Launen und Leidenschaften. Je weniger die Abnormität seines Willens durch vernünftigen Widerspruch und Widerstand gebrochen wird, desto schmerzlicher muß er die moralische Reaction seiner Thor-

heiten auf seine Person und sein eigenes Bewußtsein empfinden. Und daß auch die äußeren Folgen einer Regierung verderblich werden, bezeugt die ganze Geschichte und namentlich Tacitus, der, gehaßt von allen großen und kleinen Despoten, dafür den weisen Fürsten ein lehrreicher und warnender Freund seyn sollte. Denn jede despotische Regierung zerstört sich selbst, wird von Gott mit öffentlicher Verachtung bestraft (Psalm CVII, 40.), bewafnet gegen sich die Geisel der Publicität, entflammt den Groll und Haß der Unterthanen, bringt den Fluch der Nachwelt über das eigene Haus und reizt, oder nöthigt zuletzt ihre eigenen Mitbürger zum Aufruhr und Meuchelmord. Luther, der Volksbändiger, welcher jeden Aufruhr von Herzen verdammte, hat die Unvermeidlichkeit solcher Staatsumwälzungen, über mehr, als ein Jahrhundert, hinaussehend im prophetischen Geiste vorher verkündigt (a. a. O. S. 464 ff.).

5) Von der anderen Seite ist nichts auf Erden belohnender, als eine weise und menschenbeglückende Regierung. Denn nicht genug, daß dieses Geschäft schon an sich große Annehmlichkeit hat und die höchsten Lebensgenüsse darbietet; so beseligt es auch durch das erhebende Bewußtseyn des freien Rechtthuns, durch die Erinnerung an die begründete Wohlfahrt eines ganzen Reiches, durch die Früchte der Aufklärung, Bildung und Veredelung einer Nation, ihrer Ehrfurcht, Liebe und Dankbarkeit, durch den Einfluß, den ein weise regierter Staat auf ein ganzes Zeitalter hat (Numa, Trajan, Friedrich der Große) und das Vorgefühl eines gerechten Nachruhms. Ein weiser, gerechter und ächtreligiöser Fürst kann scheiden, wie Simeon (Luk. II, 29.), weil er außer der persönlichen, auch seiner weltbürgerlichen Unsterblichkeit gewiß seyn darf.

Agapeti scheda regia praeceptorum de officio boni principis ad imperatorem Justinianum. Lips. 1669., ein

goldener Fürstenspiegel. Herders Ideen B. II. S. 318. der neuest. Ausg. Fichte über das Wesen der Gelehrten. Berlin 1806. über den Regenten. S. 154. ff.

§. 186.

Von den Pflichten der Unterthanen.

Durch die Pflichten und Rechte der Obrigkeit sind auch die Verbindlichkeiten der Unterthanen gegen sie bedingt. Sie bestehen in der höchsten äußeren Ehrerbietung gegen ihren Beruf und die angemessene Verehrung der Person des Regenten, so weit sie mit der Religion und der sittlichen Persönlichkeit des Menschen verträglich ist; in dem unverbrüchlichen Gehorsam gegen die von ihm ausgehenden Gesetze, der zwar nicht auf ungerechte und gemeinverderbliche Befehle auszudehnen ist, aber doch weder passiven Ungehorsam, noch Aufruhr oder Tyrannenmord gestattet, und selbst Revolutionen, als gefährliche und unsittliche Krisen, ausschließt; und in dem thätigen Patriotism, oder der Bereitwilligkeit, alle Bürgerpflichten treulich aus Liebe zum Vaterlande zu erfüllen. Alle diese Pflichten sind in der hohen Würde des Regenten, in dem bindenden Unterwerfungsvertrage, der nur durch die Auswanderung, oder den Stillstand obrigkeitlicher Gewalt gelößt werden kann, so wie in der durch allgemeinen Gehorsam zu bewirkenden öffentlichen Wohlfahrt, und den bestimmtesten Vorschriften des Christenthums vollkommen begründet.

Daß es Pflichten der Unterthanen gebe, hat man zwar weder unter der wildesten Tyrannenherrschaft, noch in den

blühendsten Freistaaten bezweifelt; denn dort legt man den Staatsgenossen Lasten und Bürden auf, ohne sie zu fragen, und hier unterwerfen sie sich freiwillig dem Gesetze. Seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften aber, wo man die Grundsätze der christlichen Sittenlehre mit dem Studium des classischen Alterthums verband, hat man die Rechte und Pflichten der Regenten und Unterthanen in ihrem gegenseitigen Verhältnisse genauer, als sonst, entwickelt, und namentlich ist das von Luther, Zwingli und Calvin mit einer Freimüthigkeit und Unbefangenheit geschehen, die bei dem sonst häufig überbürdeten Volke keinen Verdacht der Partheilichkeit und Menschenfurcht mehr aufkommen lassen kann. Es fordert aber die Sittenlehre von den Bürgern des Staates

1) die höchste, mit den Vorschriften der Religion und persönlichen Selbstachtung vereinbare, Ehrfurcht für den Beruf des Regenten und seine Person, so weit man sie einem Menschen zu widmen verbunden seyn kann. Mit den Vorschriften der Religion muß diese Ehrerbietung vereinbar seyn, damit sie nicht in eine Verehrung des Heiligen übergehe, welche Gott allein gebührt (5 Mos. VI, 13. Matth. IV, 10.), und daher selbst von den Engeln verschmäht wird (Offenb. Joh. XIX, 10.). Unter dem Vorwande, die Adoration sei eine Art politischer Religion (majestatem imperii salutis esse tutelam), verlangte sie zwar Alexander, der Macedonier, von seinen Magnaten, wurde aber von Callisthenes und Polyperkon sehr freimüthig eines Besseren belehrt (*Curtii* historia Alexandri M. l. VIII. c. 5.) Der Kaiser Tiber duldete daher nicht einmal den Beinamen „Herr und Vater des Vaterlandes," und verwies es denen, die seinen Beruf göttlich nannten (*divinas occupationes* dixerant), zum Schrecken seiner Höflinge, die es wohl wußten, daß er zwar die Schmeichelei hasse, aber auch die Freiheit fürchte und den Glanz der Majestät wohl vertragen könne (*Taciti* annales l.

II. c. 86.). In jedem Falle ist es unwürdig, die Begriffe **Anbetung** und **angebetet** in Wort und That auf Menschen zu beziehen, was auch der Leichtsinn zur Entschuldigung dieses Sprachgebrauches vorwenden mag. Nicht einmal die **Achtung** der eigenen **Würde** darf durch die dem Regenten zu beweisende Ehrfurcht verletzt werden; denn wer vor einem Menschen die Kniee beugt, ihm zu Füßen fällt, ihm Pantoffeln und Schuhe küßt, oder die Rosse seines Wagens ausspannt, ihm selbst zum Lastthiere zu dienen, der entäußert sich seiner menschlichen Freiheit, entwürdigt das ihm anerschaffene Bild Gottes, und darf sich nicht beklagen, wenn er von seinem Regenten verachtet und als ein Sclave behandelt wird. Aber die **höchste** bürgerliche **Ehrfurcht** gebührt dem Fürsten ohne Widerrede, weil sein Beruf **majestätisch**, das heißt ein Inbegrif aller geselligen Macht und Vollkommenheit und er für seine Person **unverletzlich** ist. Das A. T. verbietet daher jede Beleidigung desselben in Worten und Handlungen (2 Mos. XXII, 28. Sprüchw. XVII, 26. vergl. AG. XXIII, 3—5.), ohne jedoch über diesen Frevel die Todesstrafe zu verhängen, die es über dieselbe Mißhandlung des Vaters, oder der Mutter ausspricht (2 Mos. XXI, 15—17.). Wie indessen das N. T. die Regierung als eine göttliche Anordnung betrachtet (Röm. XIII, 1.), so verehrt sie auch als solche der Jude (*οὐ δίχα θεοῦ προσγίνεται τινί τὸ ἄρχειν.* ***Josephus*** Bell. Jud. II. 8. 7.) und der Heide (*βασιλεῦς, ῷ τι Ζεῦς κῦδος ἔδωκε.* ***Homer.*** Jl. I, 279.); namentlich sah der alte Aegypter in seinem Könige einen himmlischen Wohlthäter (*σωτὴρ*), dem Gott die Herrschaft verliehen habe (***Diodor. Sicul.*** I, 90.) Dem Unterschiede des **Amtes** und der **Person** geschieht dadurch kein Eintrag, da man überall die Würde des Berufes von der individuellen Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit dessen zu trennen pflegt, der mit ihm bekleidet ist. Das wün=

schen auch gute uud billige Fürsten selbst, weil es ihnen lästig fallen müßte, sogar im Kreise ihrer Familien und Freunde mit der zurücktretenden Ehrfurcht der Unterthanen behandelt zu werden; und die freien Völker aller Zeiten waren es ohnehin gewohnt, die ihrem Regenten schuldige Ehrfurcht (Röm. XIII, 7.) in eben dem Maaße, als er ihrer durch seine persönlichen Vorzüge würdig schien, zu steigern, oder zu vermindern (Luk. XIII, 32.), in welchem letzten Falle schon das kalte Stillschweigen öffentlicher Versammlungen eine Warnung für die Obrigkeiten ist. Ein frommer Fürst, erinnert Agapet den Kaiser Justinian, überstrahlt die Sonne nur dann mit dem Glanze seiner Majestät, wenn sie in seinem Reiche nie untergeht, sondern jedes Unrecht an das Licht der Wahrheit bringt und jeden Unglücklichen mit ihren wohlthätigen Strahlen erwärmt (*Scheda regia* cap. 51.). Nicht minder gebietet die Sittenlehre den Unterthanen

2) treuen und pünktlichen Gehorsam gegen alle von der Regierung ausgehenden Gesetze, solang sie weise und gut, oder auch nur moralisch-möglich sind. Ist das Volk gebildet, so wird dieser Gehorsam frei, reflectirt und activ seyn; ist es hingegen unwissend, roh und ungebildet, so mag man ihm für Gesetze, deren Weisheit und Güte seine Fassungskraft übersteigt, auch wohl einen unreflectirten und passiven Gehorsam ansinnen. Denn wie die Kirche von denen, die zu einem vernünftigen Glauben noch nicht reif sind, einen bloßen Autoritätsglauben (fides informis) zu erwarten berechtigt ist; so kann auch das Oberhaupt des Staates, wenn es eine rohe Menge beherrscht, von ihr Folgsamkeit gegen das bloße Machtwort des Gesetzes erwarten. So fordert Paulus (Röm. XIII, 5.) von den Untergebenen einen passiven Gehorsam *διὰ τὴν ὀργὴν*, propter iram et vim, oder, wie das Melanchthon erklärt: „man muß sich der Obrigkeit unterwerfen, wie den Gesetzen der Zeit, dem Wechsel des Winters und

Sommers (apolog. conf. ed. *Tittmann.* p. 190.)", oder der Naturgewalt, als einer göttlichen Anordnung weichen, der man nicht widerstehen kann. Der Apostel fordert aber auch einen activen Gehorsam, *διὰ τὴν συνείδησιν*, der aus der Billigung des Selbstbewußtseyns hervorgeht und sich folglich nur auf gute und erlaubte Gesetze beziehen kann. Einen blinden Gehorsam dem Sehenden anzusinnen und diesen sogar auf ungerechte Befehle der Obrigkeit auszudehnen, ist demnach unstatthaft und eine frevelhafte Entweihung der gesetzgebenden Gewalt. Denn was an sich unvernünftig und ungerecht ist, kann nicht mehr Gemeinwille, sondern nur Privatwille eines Einzelnen seyn, welcher aller öffentlichen Verbindlichkeit ermangelt. Auch ist es widersprechend, für ein an sich thörigtes und frevelhaftes Beginnen eine Pflicht, oder Nöthigung des Gewissens in Anspruch zu nehmen, die nur aus der inneren Kraft der Wahrheit und der Zweckmäßigkeit einer höheren Anordnung hervorgehen kann. Selbst das Recht, etwas Tolles und Ungerechtes zu gebieten, ist etwas Widersinniges, wodurch die Würde der Majestät geschändet und vernichtet wird. Wollte aber dennoch ein Tyrann seine Unterthanen zu einem blinden Gehorsam gegen ungerechte und unvernünftige Mandate verpflichten; so würde er durch dieses abnorme Begehren den Staat und sich selbst zu Grunde richten, weil dann Jeder seiner Satrapen, oder Heerführer als Repräsentant desselben sein Ansehen mißbrauchen und dann seiner Seits wieder die ihm untergebenen Beamten und Krieger verpflichten könnte, ihm gegen die Obrigkeit beizustehen und den Regenten selbst durch Gewalt, oder Meuchelmord aus dem Wege zu räumen, was in älteren und neueren Zeiten nicht selten geschehen ist. „Wenn also ein Fürst Unrecht hätte," fragt Luther, „ist ihm sein Volk auch schuldig, zu folgen? Antwort, nein! Denn wider Recht gebühret Niemanden zu

thun, sondern man muß Gott, der das Recht haben will, mehr gehorchen, als den Menschen (A. G. V, 29.). Lieber Herr, ich bin euch schuldig, zu gehorchen mit Leib und Gut, gebietet mir nach eurer Gewalt Maaß, so will ich folgen. Heißt ihr aber mich Glauben und Bücher von mir thun, so will ich nicht gehorchen; denn da seid ihr ein Tyrann, greifet zu hoch, gebietet, da ihr weder Recht, noch Macht habt (von der Unterthanen Pflicht gegen die Obrigkeit, §. 50. und 80.)" In der Schrift wird auch diese Verweigerung eines blinden Gehorsams gegen ungerechte und gewissenlose Anforderungen der Thorheit, oder Tyrannei von Gott ausdrücklich an dem Beispiele der ägyptischen Wehemütter (2 Mos. I, 20.), der Israeliten gegen Rehabeam (2 Chron. X, 15. XI, 4.) und der Magier gegen den Wütherich Herodes (Matth. II, 12.) gebilligt und anbefohlen. Es stehen dagegen mit der allen weisen und guten Gesetzen der Obrigkeit zu leistenden Folgsamkeit im geraden Widerspruche

a) der passive Ungehorsam der Unterthanen, oder die Langsamkeit, Nachlässigkeit und Unthätigkeit in der Vollstreckung der Landesgesetze (Röm. XII, 7. 8. 11.), sowohl von Seiten der Beamten, wenn sie durch unnütze Formalitäten, durch Breite, Weitläufigkeit und Saumseligkeit die heilsame Kraft und Wirksamkeit der Gesetze hemmen, als von Seiten des Volkes, wenn es aus geheimer Widersetzlichkeit, oder thierischer Indolenz, das zu thun versäumt, was ihm befohlen und gut ist. Denn leider ist es noch immer wahr, was der ehrwürdige Kanzler Thomas Morus von seinem Volke sagt: „Was sind die Massen? Ein Knaul geistloser und unwissender Wesen, die für einige Schillinge heulen, die Lüge für Wein, die Wahrheit für Wasser halten (Vie de *Thomas Morus* par la princesse de *Craon*. Bruxelles 1833. t. II. p. 116.)." Fast alle Staaten leiden an dieser politi-

schen Asthenie, welche weit mehr Böses auf Erden stiftet, als aller Jakobinism und Carbonarism.

b) Der active Ungehorsam, oder Aufruhr und Empörung, das heißt, jede Gewaltthätigkeit des Unterthanen gegen seine Obrigkeit, von der eigenmächtigen Selbsthülfe (emeute, Auflauf) an, bis zum Widerstande und offenen Angriffe auf die Centralgewalt der Regierung, in welchem Fall sie Hochverrath, oder das Verbrechen der beleidigten Majestät heißt. Dieser Frevel ist nach der Schrift hochverpönt (Sprüchw. Sal. XXIX, 14. Sirach XXVI, 6. Luk. XXII. 49 ff.); denn „der Aufruhr hat keine Vernunft und geht gemeiniglich mehr über die Unschuldigen, denn über die Schuldigen. Darum ist kein Aufruhr recht, wie rechte Sache er immer haben mag, und folget allezeit mehr Schaden, denn Besserung daraus; denn so ja Unrecht soll gelitten seyn, so ists zu erwählen, von der Obrigkeit zu leiden, denn daß die Obrigkeit von den Unterthanen leide, oder Unrecht zu leiden von einem Tyrannen, denn von unzähligen Tyrannen, dem Pöbel (Luther a. a. O. §. 11. von dem Kriegs- und Soldatenstande. §. 24. Werke. Th. X. S. 413. und 586.)." *Montesquieu* esprit des loix l. XII. ch. 7—10, eine trefliche Stelle von dem wahren und falschen Hochverrath.

c) Der Tyrannenmord, oder die eigenmächtige Tödtung eines Regenten wegen vermeinten Mißbrauches seiner Gewalt. Nach der Vertreibung der Könige aus Rom hatte zwar Valerius Poplicola ein Gesetz gegeben, nach dem es jedem Privatmanne erlaubt war, einen Usurpator zu morden (*ἄνευ κρίσεως κτεῖναι τὸν βουλόμενον τυραννεῖν*. *Plutarchus* in vita Poplicolae. c. 12. opp. ed Reiske t. I. p. 426.). Cicero vertheidigt dieses Gesetz an mehreren Stellen seiner Schriften; Brutus vollstreckte es an dem Cäsar, nicht

ohne Beifall der Republikaner, und noch Trajan überreicht dem Obersten seiner Leibwache den Dolch, das Symbol der öffentlichen Gewalt, mit dem Befehle, ihn zu seinem Schutze zu führen, wenn er recht handele, und ihn gegen ihn, den Kaiser, zu richten, wenn er sich vergehen werde (tibi istum pugionem ad munimentum mei committo, si recte agam; *sin aliter, in me magis. Aurel. Victor* de Caesar. c. XIII.). Nach dem Gesetze der Insel Taprobane wurde der unrechthandelnde König zwar am Leben gestraft (si ipse in peccato aliquo arguitur, morte multatur); es durfte jedoch Niemand an ihn Hand legen, sondern er wurde nur alles dessen beraubt, was ihm zur Nahrung dienen konnte, und selbst, wenn er sprach, durfte ihm Niemand antworten (etiam colloquii potestas punito negatur. *Solini* polyhistor cap. 53.). Mehrere Kirchenväter haben daher den Tyrannenmord keinesweges gemißbilligt; Sozomenus bemerkt sogar, es sei nicht unwahrscheinlich, daß der Kaiser Julian von einem christlichen Soldaten aus Patriotism getödtet worden wäre (Hist. eccles. l. VI. cap. 1 u. 2.), und der spanische Jesuit Mariana hat diesen Frevel unter gegewissen Umständen, und wenn das Heil der Kirche dieses Opfer fordere, fast zur Pflicht machen wollen (de rege et regis institutione. Mogunt. 1605. 8. lib. I. c. 6. p. 51.). Aber schon das Concil zu Constanz erklärte sich im J. 1414 gegen diese noch von dem Pariser Theologen Jean Petit kühn verfochtene, gefährliche Behauptung (qu'il est licite à un chacun subject selon la loy morale, naturelle et *divine*, *d'occire* ou faire occire *tout tyran. Lenfant* histoire du concile de Pise. Amsterdam 1724. Tom. II. p. 218.), als eine ketzerische, ärgerliche, aufrührische, Lüge, Verrath und Meineid begünstigende Lehre (*Lenfant* histoire du Concile de Constance. Amsterdam 1714. p. 275.). Noch ausführlicher und nachdrücklicher ver-

wirft Luther den Tyrannenmord in seiner Schrift von dem Kriegs- und Soldatenstande (§. 27 ff. Th. X. S. 588 ff.), wie das auch der Vernunft und Schrift (1 Sam. XXIV, 7. XXVI, 9 ff. Röm. XII. 19. 1 Tim. II, 2.) vollkommen gemäß ist. Wütheriche und Tyrannen müssen zwar fürchten, daß sich, ihren Frevel zu rächen, zuletzt blinde Naturgewalt, oder Schwärmerei, wie gegen Nero, Caligula und Marat erhebe; der Unterthan aber frevelt immer, wenn er sich an der Person seines Regenten vergreift, die ihm unverletzlich seyn soll. Wollte man auch nur den Dolch eines Brutus und seiner Mitverschwornen ausnahmsweise unter den Schutz des Gesetzes stellen; so würden alle Aufrührer, Hochverräther und Meuchelmörder sich Patrioten nennen, und kein Titus und Heinrich IV. würde mehr auf seinem Throne sicher seyn. Dem Mißbrauche der höchsten Gewalt müssen Gesetze und sociale Einrichtungen vorbeugen, nicht aber Volksgewalt, oder Empörung des Einzelnen, die jeder Herrschaft des Gesetzes ein Ende machen.

d) Selbst der Lauf der Revolutionen wird von der religiösen Moral so sehr beschränkt, daß sie in großen politischen Krisen nur als heroische und verzweifelte Mittel betrachtet werden können (1 Timoth. II, 2.). Sie sind zwar von Absolutisten in der Politik und Rigoristen in der Moral unbedingt als Aufruhr verdammt worden (Pred. VIII, 4.); selbst Kant, dieser ernste Vertheidiger der Nomokratie, hat sie in mehreren Stellen seiner Schriften verworfen und will dafür, daß jede Veränderung der Staatsverfassung von dem Regenten, aber nicht von dem Volke ausgehe (Rechtslehre S. 176 ff.). Das ist auch vollkommen wahr und richtig, solang eine freie und ordentliche Bewegung der Kräfte im Staate möglich ist. Denkt man sich aber, daß ein Fürst seinen Unterthanen, wie Pharao den Israeliten, das Recht der Auswanderung ver-

sagt (2 Mos. V, 4 ff.), oder „daß ein König und Herr wahnsinnig wird, daß man ihn absetzen und verwahren muß (Luther X, 583.)," oder daß man ihn, wie wir oben an dem Beispiel der Taprobaner sahen, von allen Seiten zu verlassen und dadurch in den Privatstand zu versetzen genöthigt ist (Kant a. a. O. S. 177.); oder daß er, wie Nero, Caligula, Danton und Robespierre, das Volk zu Tausenden niedermetzelt und Millionen neue Schlachtopfer morden will; so wird in allen diesen Fällen eine feige Hingabe des Lebens und der Freiheit Thorheit und Sünde seyn, und es müssen daher außerordentliche Maasregeln zur Selbsterhaltung und neuen Begründung der öffentlichen Wohlfahrt ergriffen werden. Reißt man also eine Revolution aus den Fugen der Geschichte, und stellt sie, wie eine dramatische Handlung, in die freie Luft; so ist sie ohne Zweifel eine totale, plötzliche, von einer unrechtmäßigen Gewalt unternommene und durchgeführte Umwälzung der Regierung, die dann auch dem Aufruhr, wie ein Ei dem anderen, ähnlich sieht (Ancillon zur Vermittelung der Extreme in den Meinungen. Berlin 1828 Th. I. S. 218.). Faßt man sie hingegen nach ihren Symptomen, Gründen und Ursachen näher in das Auge; so erscheint sie fast immer als unvermeidliche Folge lang herrschender Mißbräuche, Fehler und Unvollkommenheiten, die ein Fieberparoxysmus aus dem Staatskörper ausstößt, daß er nicht unter der Macht der Krankheit zu Grunde gehe. Zwischen Aufruhr und Revolution findet daher ein gewaltiger Unterschied statt. Jener ist gegen das Gesetz, diese gegen die Willkühr gerichtet; für jenen bewafnet sich eine Parthei, für diese erhebt sich ein ganzes Volk, welches nie rebellirt; jener ist frei und verschuldet, diese unvermeidlich, schuldlos und im Drange der Umstände das einzige Mittel, ein Volk vom nahen Untergange zu retten. Als Pharao Frohnvögte über die

Israëliten setzte, und sie mit schweren Diensten drückte, führte sie Gott durch große Gerichte aus Aegypten (2 Mos. VI, 6.); als Rehabeam das Volk mit Scorpionen züchtigte, sagte ihm Israel, welches im Begriffe war, ihn zum Könige zu wählen (1 Kön. XII, 1. 2 Chron. X, 1.), den Gehorsam auf (2 Chron. X, 16.); als übermüthige Landvögte in der Schweitz und blutdürstige Heerführer in den Niederlanden tobten, warfen zwei bis zur Verzweifelung geängstigte Völker ein Joch ab, welches ihre Väter und sie nicht mehr tragen konnten (AG. XV, 10.). Christus selbst gedenkt dieser stürmischen Ereignisse (Matth. X, 34. Luk. XII, 49.), nicht als eines Gegenstandes der Pflicht (Joh. XIX, 11.), sondern der Nothwendigkeit (Matth. XVIII, 7.), die, wie Aergerniß und Sünde, zwar außer dem Gebiete der Moral liegt, aber nach einem Natugesetze dennoch erfolgen wird und muß, um ein noch größeres Uebel zu verhüten. Napoleon nennt daher die französische Revolution einen Vulkan, dessen Ausbruch, nachdem die vorbereitenden Ursachen den höchsten Culminationspunkt erreicht hatten, unvermeidlich gewesen sei *Las Cases* mémoir. de St. Hélène, tom. III, Londres 1823. S. 6 ff.). Es finden sich sogar Revolutionen in der Geschichte, die, wie die dänische unter Christian VII., und die schwedische unter Gustav III., von Fürsten und Völkern zu gleicher Zeit ausgingen und dem von einer störrigen Aristokratie unterjochten Staate die Freiheit wiedergaben. Man sehe die Belege für diese Behauptung in folgenden Werken: Les Cours du Nord, ou mémoires originaux sur les souvenirs de la Suède et du Danemark depuis 1766, par *John Brown*, trad. par *Cohen*. Paris 1820. 3 Voll. in 8.; vergl. Eweretts Europa. Aus dem Englischen. Bamberg 1823. Bd. I. S. 25 ff. Was demnach die Moral über Staatsumwälzungen zu sagen hat beschränkt sich auf folgende Bemerkungen. In ei=

nem wohlregierten und durch die nöthigen Reformen sich selbst restaurirenden Staate ist zwar Aufruhr und Verschwörung, aber keine Revolution möglich. Bricht durch die Schuld derer, die das Ungewitter nicht zur rechten Zeit beschworen haben (Ancillon a. a. O. S. 240 ff. 320 ff.), dennoch ein allgemeiner Volkssturm los; so gilt es der Weiseit und Geistesgegenwart der Regierung, die entfallenen Zügel muthig wieder aufzufassen und künftig eben so sehr gegen ihre zu weiche, als zu harte und schroffe Führung auf der Huth zu seyn. Denn „wenn Herr Omnes aufsteht, der vermag solch Unterscheiden nicht zu halten, schlägt in den Haufen, wie er trift, und kann nicht ohne groß greulich Unrecht zugehen (Luther a. a. O. S. 413.)." In jedem Falle erscheint das unüberlegte und berüchtigte Wort Lafayette's, „daß der Aufstand gegen den Despotism eine heilige Pflicht und in einem freien Staate Gehorsam gegen die Gesetze sei (*Lafayette* et la révolution de 1830. par *Sarrans.* Bruxelles 1832. t. I. pag. 46.)" als ganz verwerflich, weil es blinde Volksgewalt, die mit der Gewalt der Kanonen im Kriege auf gleicher Linie steht, mit der rechtlichen Macht des Gesetzes, der Freiheit und Vernunft verwechselt und eine hybride Verbindlichkeit (monstrum officii) in das Leben einführt, welches den Rechtszustand in seinen Grundfesten erschüttert. Alle diese Pflichten des Unterthanen vereinigen sich endlich

3) in der Vaterlandsliebe, oder dem eifrigen Bestreben, das allgemeine Beste mit Freuden zu fördern (Röm. XV, 2.). Der wahre Patriotism besteht
   a) nicht allein in dem vollkommensten Gehorsam gegen die Gesetze des Landes, wohin namentlich die genaue Entrichtung der Abgaben und die treue Verwaltung des öffentlichen Gutes gehört (Röm. XII, 7.); sondern auch
   b) in der thätigen Theilnahme an den Staatszwecken

und der allgemeinen Wohlfahrt. Durch bloßes Politisiren, Meistern und Projectiren wird hier wenig, oder nichts geleistet; die Marktschreier (ἀγοραῖοι), Battologen (Matth. VI, 7.), und Spermologen (AG. XIII, 18.) der Griechen, die Volksaufreger (volerones) und Tribunenredner der Römer waren, wie die Libellisten und Pamphletschreiber (folliculaires) unserer Tage oft nur Schwindler und schlechte Bürger; man hat zuweilen von ihnen Vorschläge zur Radicalverbesserung der Gesetze, oder zur Tilgung der Nationalschuld vernommen, die sie im Schuldthurm, oder in öffentlichen Besserungsanstalten entwarfen (Röm. II, 21.). Der wahre Freund des Vaterlandes aber handelt lieber, als er spricht; er füllt seinen Beruf durch die gewissenhafteste Thätigkeit aus; er geht bei seinen Forschungen über das, was dem Staate nützlich, oder schädlich ist, immer auf die Quelle zurück; er scheidet vorsichtig das, was zur öffentlichen Mittheilung geeignet ist, von dem, was nur der inneren Aufsicht und Leitung zu wissen und zu beherzigen gebührt; überall spricht er offen, kräftig und ohne Menschenfurcht, und unterstützt seine Rede durch die Musterhaftigkeit seines Beispiels, damit das Wohlseyn des Ganzen (1 Kor. XII, 26.), welches er befördern will, zunächst von ihm und seinem Wirkungskreise ausgehe. Eine polnische Gräfin (*Emilie Plater*, sa vie et sa mort, par *Jos. Strascewicz.* Paris 1835.), Amazone der neuesten Zeit, glänzt hier als ein großes Beispiel in der Geschichte, wenn man von ihren politischen Grundsätzen absieht, die einer anderen Prüfung unterliegen.

c) Der Patriot denkt und handelt so, nicht aus Eigennutz, Furcht vor blinder Herrschaft, oder Zwang des Gesetzes (1 Timoth. I, 7.), sondern aus Liebe, Wohlwollen und Dankbarkeit gegen das Vaterland, welches ihn erzog und bildete und dem er daher vorzugsweise seine Kräfte und Talente zu widmen sich ge-

drungen fühlt. Wie die allgemeine Menschenliebe keinen Werth hat, ohne die besondere (2 Petr. I, 7.); so ist der Kosmopolitism nur ein leerer Wortprunk, wenn er sich nicht auf thätige Gemeinnützigkeit für das angestammte, oder freigewählte Vaterland gründet. Man vergl. die Abhandlung über den Patriotism in Maltens neuester Weltkunde Th. VII, Jahrg. 1834. S. 143 ff. Bei dieser Gesinnung wird der Freund desselben dem Gemeinbesten, wo es nöthig ist,

d) auch gern seinen Vortheil, sein Vermögen und Leben zum Opfer bringen (Phil. II, 17.). Der gute Bürger unterstützt nicht allein freigebig die öffentlichen Anstalten, sondern kommt auch mit seinem Eigenthume den Bedürfnissen des Staates zu Hülfe, theilt ihm uneigennützig seine Kenntnisse und Entdeckungen mit, vertheidigt die Rechte seiner Mitbürger, theilt muthig mit ihnen Noth und Gefahr, und wird auch dann seiner Pflicht nicht untreu, wenn man ihn verkennt, beleidigt, drückt und mit Undank belohnt. In der Geschichte der Griechen und Römer, der Britten und Neufranken sind uns Deutschen glänzende Beispiele einer Tugend aufgestellt, die in dem Mangel an Nationalsinn und Gemeingeist ein großes Hinderniß findet.

Die Gründe aller dieser Pflichten liegen

1) in der erhabenen Würde des Regenten, die der höchste Maasstab aller äußeren und bürgerlichen Ehre ist: denn wer dem Haupte des Staates die schuldige Ehrerbietung versagt, der kann von Anderen nicht mehr fordern, daß er selbst geachtet und geehrt werde. Gesetzliche Monarchien steuern daher dem Egoism nicht nur kräftiger, als die Freistaaten, sondern wecken auch durch die äußeren Abstufungen der bürgerlichen Achtung einen gemessenern Wetteifer für persönliche Ehre und Auszeichnung.

2) Da der Staatszweck in dem allgemeinen Willen, dieser aber in der Idee der höchsten Vollendung begründet

ist; so muß der Socialverband selbst heilig und unverletzlich seyn und kann folglich von dem Privatwillen des Partheigängers, oder Aufrührers nicht widerrufen werden, ohne daß dieser die vereinte Gewalt des Ganzen zu seiner Abwehr und Strafe auf sich zurücklenke: Empörung und Hochverrath sind daher als ein mörderisches Attentat auf das Leben und die Wohlfahrt des Staates zu betrachten und dem Verbrechen des Todtschlages gleichzustellen. Nur durch die Auswanderung und den Stillstand der bestehenden Regierung (justitium), kann der Einzelne, wenn er nicht sonst seinen Mitbürgern verhaftet ist, frei und unter das eigene Gesetz gestellt werden, unter dessen Schirm und Thätigkeit er aber bei den gleichen Rechten Anderer, und, da in geschlossenen Staaten kein Naturzustand mehr eintreten kann, wenig für seine äußere Freiheit gewinnen wird.

3) Die allgemeine Wohlfahrt kann nur durch bürgerliche Eintracht und treuen Gehorsam gegen die Landesgesetze erreicht werden (1 Kor. XII, 20 ff. Ephes. IV, 4.). Wie eine Kirche sich auflößt, wenn jeder Einzelne seinen eigenen Glauben, seine eigene Sittenlehre und seinen besonderen Cultus hat; so muß auch der Bau des Staates in Trümmer fallen, wenn Jeder beginnt und thut, was ihm beliebt. Auch der Kampf der Partheien, wenn sie eigenmächtig die Verfassung des Staates verbessern und sich der bestehenden Regierung entziehen wollen, endigt mit einer allgemeinen Zerstörung, in welcher sich jeder Einzelne sein Grab gräbt. Ein neues merkwürdiges Beispiel findet sich in den Mémoires sur la révolution du Royaume de Naples par le général *Carascosa*. Londres, 1823. p. 237 s.

4) Die christliche Sittenlehre dringt durch Lehre und Beispiel überall auf Gehorsam, Ruhe, Eintracht und die gewissenhafteste Bürgertreue (Joh. XVIII, 36. XIX,

16 f. Matth. XXII, 15 f. Röm. XIII, 1 f. 1 Petr. II, 17 f. 1 Tim. II, 2. Tit. III, 1.)

Da, wo Unterthanen und Obrigkeiten diese Pflichten mit gleicher Treue erfüllen, wird sich auch durch die That bewähren, was ein weiser und freimüthiger Geschichtschreiber der neuesten Zeit von einem wohlregierten Lande sagt: „der beneidenswürdigste Staat ist immer der, wo die höchste Gewalt dergestalt in ihren Aeußerungen gemäßigt wird, daß sie keinen Widerspruch findet, so, daß der Souverän sich für unbeschränkt hält, während doch das Volk sich selbst zu regieren glaubt." Worte eines deutschen Mannes in der nur in der Uebersetzung vorliegenden *Histoire de la Prusse*, depuis la fin du règne de Frédéric le grand jusqu'au traité de Paris de 1815. Paris 1828. Tome III. p. 353. — Luthers Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauerschaft in Schwaben: Werke Th. XVI, S. 58 ff. Schlözers allgemeines Staatsrecht S. 105 ff. Reinhards, Tzschirners, Röhrs und Ammons Huldigungs- und Landtagspredigten in den Jahren 1794—1837.

Dritten Abschnittes zweite Abtheilung.

Von den besonderen Nächstenpflichten.

Zweite Unterabtheilung.

Von den Pflichten der Ehegatten und Unverehelichten.

§. 187.

Ueber die Begriffe der Ehe überhaupt.

In der Mitte der bürgerlichen Gesellschaft bildet sich unter der Anleitung des Naturtriebes bald ein engerer Familienverein, der dem Staate nichts weniger als gleichgültig ist und eben daher mannigfaltig von ihm geformt und geordnet wird. Mann und Weib verbinden sich in der Ehe durch einen gesetzlichen Vertrag, der unter verschiedenen Formen geschlossen werden kann; hierüber sind die Rechtsgelehrten einverstanden. Darinnen aber weichen sie von einander ab, daß sie entweder die Stillung der Lust und Begierde, oder den lebenslänglichen, ausschließlichen Genuß der Geschlechtseigenschaften, oder die Erzeugung und Erzie-

hung der Kinder, oder die gegenseitige Beihülfe und Unterstützung, oder die Gemeinschaft aller Lebensverhältnisse, oder die Schließung eines persönlich-sittlichen Vertrags, welcher sich selbst Zweck seyn soll, als Endzweck der Ehe feststellen. Von dem rein-juristischen Standpuncte aus mögte es auch keiner Dialektik gelingen, diesen Streit beizulegen und genügend auszugleichen.

Mit dem Grundtriebe zu leben und sich im Leben zu erhalten steht der Geschlechtstrieb in genauer Verbindung, der mit großer und auf den Willen mächtig einwirkender Gewalt die Menschen auffordert, sich als Mann und Weib, aus Liebe zur Liebe zu verbinden und ihr eigenes Daseyn zu erneuern. Daß dieses Geschlechtsverhältniß von der Natur selbst schon mannigfaltig geordnet sei, sehen wir an dem Beispiele der Thiere, die, der größeren Anzahl nach, von der Begattung an, bis ihre Jungen sich selbst zu nähren vermögen, sich gegenseitig unterstützen und beistehen, und dadurch schon im Naturzustande dem Menschen ein Vorbild für die Leitung seiner Sinnenliebe werden. Durch die Gesetze der Natur und Vernunft ist also die Ordnung der Geschlechtsvereinigung, die das Wesen der Ehe ausmacht, bereits vorbereitet, noch ehe der Staat von ihr Kenntniß nimmt und sie, als Vertrag, oder Einstimmung eines Paares zu einem gemeinschaftlichen Zwecke, unter seine Gesetze stellt. Es muß das aber mit großer Weisheit und Sorgfalt geschehen, da jede Familie eine Pflanzschnle des Staates ist und von ihrer Sittlichkeit und Wohlfahrt zuletzt das Heil des ganzen Gemeinwesens abhängt. Fragen wir nun die Geschichte, wie sich die Ehe in den gebildetesten Staaten der alten und neuen Welt geformt und gestaltet hat; so finden wir, daß sie ein zwischen Mann und Weib eingegangener Vertrag ist, der zwar schon in der patriarchalischen Zeit durch Werber vermittelt (1 Mos. XXIV, 22 f.), oder

von den Eltern im Namen der Kinder abgeschlossen wurde, sich aber hauptsächlich auf die Geschlechtsgemeinschaft bezieht und durch sie vollzogen wird (5 Mos. XXII, 14.). Es ist ferner die Gültigkeit desselben an gewisse Gesetze gebunden, sowohl materiell, in Rücksicht auf die Anzahl, physische und moralische Beschaffenheit der contrahirenden Personen, als formell, in Beziehung auf die Anerkennung ihres Bündnisses, die nach dem mosaischen Gesetze von den Häuptern der sich verschwägernden Familien abhing (ebend. v. 16.) und erst später die religiöse Weihe erhielt. Fragen wir hingegen nach dem Endzwecke dieses Vertrages, der als das Wesen der Ehe und in jedem Falle als die Quelle aller rechtlichen und moralischen Verbindlichkeiten der Gatten betrachtet werden muß; so theilen sich die Rechtslehrer, die rationalen sowohl, als die positiven, in verschiedene Ansichten und Meinungen. Einige entschieden

1) für die Befriedigung des Geschlechtsbedürfnisses (1 Mos. II, 20. 21. 24.), oder die Stillung der Geschlechtslust, wie das der grammatische Sinn des Wortes Mosis (v. 18. עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ, auxilium secundum anteriora, h. e. *feminam viro aptam* nach Schultens, Rosenmüller, Eichhorn und Gabler in der Urgeschichte Th. II, 2. Abth. S. 165 ff., vergl. Michaelis supplementa unter עֵזֶר) zu fordern scheint. Sowohl die Heftigkeit des Geschlechtstriebes, als die körperliche Beschaffenheit des Mannes und Weibes, sagt man, deute auf diesen Naturzweck hin (Die Ehe aus dem Gesichtspuncte der Natur, der Moral und der Kirche von Jörg und Tzschirner, Leipzig 1819. S. 18 ff. 54 ff.).

2) Andere hielten es nicht für nöthig, diesen Zweck in der wirklichen Fruchtbarkeit zu suchen, weil diese bei den älteren Personen nicht mehr statt finde; vielmehr genügte es schon, den ausschließenden und lebenslänglichen Genuß der Geschlechtseigenschaften als letzte Abzweckung der Ehe zu betrachten. Denn obschon, sagten

sie, dadurch, daß sich ein Gatte dem anderen hingiebt, das Recht der Menschheit, die sich nie zur Sache herabwürdigen darf, beleidigt werde, so gewinne doch in dieser Gemeinschaft der Eine, indem er sich selbst verliere, die Person des Anderen wieder und stelle dadurch seine Persönlichkeit wieder her. Die Ehe begründe daher ein Recht auf die Person und Sache zugleich, also ein persönliches Sachenrecht, daher auch ein Ehegatte den anderen entlaufenen wieder vindiciren und in seine Botmäßigkeit zurückbringen könne (Kants Rechtslehre S. 107 ff.).

3) Nach der herrschenden Meinung ist die Erzeugung und Erziehung der Kinder, der mosaischen Urkunde gemäß (1 Mos. II, 28.), natürlicher und politischer Ehezweck (vgl. die Lehrbücher des Kirchenrechtes von Wiese, Böhmer, und von Hartitzsch, Leipzig 1828. S. 9 f.).

4) In der Voraussetzung, daß nicht nur alte und zeugungsunfähige Personen, ja sogar Sterbende sich zur Ehe rechtlich verbinden können, hat man, abermals nach dem Urgesetze (1 Mos. II, 18 ff.), auch die gegenseitige Hülfeleistung (mutuum adjutorium) zu dem Range eines coordinirten Ehezweckes erhoben (*Calovius* de conjugio im Systema locorum theolog. t. VIII, p. 509 ff. v. Hartitzsch a. a. O.).

5) In dem Sinne des alten römischen Rechts, welches die Ehe eine vertraute Gemeinschaft des ganzen Lebens nennt (*consortium omnis vitae humanae*. Digest. l. XXIII. tit. 2.), haben berühmte Rechtslehrer den Zweck derselben auf einen vertrauten ausschließlichen Umgang (Thibaut System des Pandektenrechts Th. I. §. 280.), oder auf die lebenslängliche und ungetheilte Gemeinschaft aller Lebensverhältnisse (Glücks Erläuterung der Pandekten B. XXIII. §. 1205.) ausgedehnt.

6) Den Uebergang zu moralischen Ansichten der Ehe bildet das Philosophem eines berühmten Naturrechtslehrers,

welcher der Meinung war, daß diese Verbindung, als Erwiederung der weiblichen Liebe durch männliche Großmuth, keinen anderen Zweck habe, als sich selbst. Sie sei für den vernünftigen Menschen eine Art zu existiren, welche die Natur selbst fordere; alle seine Anlagen könnten sich in ihr erst entwickeln; außer ihr blieben die wichtigsten Seiten des menschlichen Charakters unangebaut; der unverehelichte Mensch sei nur ein halber Mensch (Fichte's angewandtes Naturrecht S. 174 ff., dessen Sittenlehre S. 444 ff).

So wenig sich indessen läugnen läßt, daß allen diesen Abzweckungen etwas Wahres zu Grunde liege; so machen sie doch sämmtlich eine genauere Bestimmung nöthig, weil

1) die mosaische Urkunde zwar das anthropologische Verhältniß der beiden Geschlechter als eine Ordnung der Kunstweisheit Gottes (1 Mos. II, 18.) bezeichnet, aber dadurch die Stillung der Geschlechtslust noch nicht zum Zwecke der Ehe erhebt. Denn da alle Naturtriebe an sich blind sind und ein Gesetz in unseren Gliedern genannt werden, welches mit dem Vernunftgesetze im Widerspruche steht (Röm. VII, 23.); so kann die Befriedigung der Wollust eben so wenig ein moralischer, oder socialer Zweck der Ehe seyn, als die Löschung des Durstes, die Füllung des Magens, oder die Stillung des Ehrgeitzes, des Zorns und der Rachgierde, obschon der Instinct zu diesen Handlungen nicht minder kräftig ist, als der Geschlechtstrieb. Ein reinthierischer Zweck aber ist des Menschen, als eines freien und vernünftigen Wesens, sowohl in rechtlicher, als sittlicher Beziehung durchaus unwürdig.

2) Der ausschließende Genuß der Geschlechtseigenschaften unterscheidet zwar die eheliche Gemeinschaft von vager Lust, ist aber sittlich unzulässig (Röm. VI, 19.) und mehr geeignet, einen Concubinat, als eine wahre und rechtmäßige Ehe zu bilden. In der

Insel Otaheiti hatten sich sonst ganze Gesellschaften (Areoy's) zur Geschlechtslust vereinigt, nach erfolgter Föcundation aber die Frucht sofort wieder abgetrieben; es waren ruchlose Rotten, die den Zweck der Natur und der Ehe gänzlich verkannten. Auch ist nicht abzusehen, wie ein Ehegatte durch die Vollziehung seines Bundes die eigene Person verlieren und dafür die andere gewinnen könne, da die Geschlechtsgemeinschaft eine freie Handlung ist, die durch ihren sittlichen Zweck die Persönlichkeit nicht aufhebt, sondern sie vielmehr ausbildet und veredelt. Mann und Weib können zwar nach geschlossener Ehe nicht mehr über ihren Körper verfügen (1 Kor. VII, 4.); es ist das aber nur auf die Geschlechtsliebe zu einer dritten Person zu beschränken, und keinesweges von einer gänzlichen Alienation des Leibes zu verstehen. Kein Gatte wird durch die Ehe leibeigen, und die Vindication des Entlaufenen nur ein Versuch, ihn zu seiner Pflicht zurück zu führen, der in den meisten Fällen mißlingt, und da, wo freie Liebe allein entscheiden kann und soll, das Unweise, oder doch Unzulängliche solcher Zwangsgesetze täglich durch die That bewährt.

3) Die Erzeugung der Kinder, oder Fruchtbarkeit ist zwar eine Folge der Geschlechtsvereinigung und insofern ein von Gott geweihter Naturzweck (1 Mos. I, 28.), aber kein Zweck, welcher in der Gewalt und Macht der Gatten stände, sondern ein Segen Gottes, über den sich nicht contrahiren läßt (Ps. CXXVII, 3.). Wollte man das aber dennoch gestatten, so würden nicht nur die Ehen alter und zur Zeugung für unfähig gehaltener Personen, z. B. des Abrahams und der Sara (Röm. IV. 19.) unstatthaft seyn, sondern unfruchtbare Ehen, deren Sterilität oft nur periodisch und in jedem Falle schwer zu ergründen ist, wären null an sich selbst, und das innigste Familienband müßte oft da zerrissen werden, wo die reinste eheliche Liebe den höchsten Grad erreicht hat. Herodot

gedenkt aber der ersten Ehescheidung zu Sparta auf den Grund der Unfruchtbarkeit mit großer Mißbilligung (histor. l. V, sect. 300.), und nach dem Zeugnisse des Gellius (N. A. l. IV. c. 3.) wurde sie in Rom zuerst dem Cornelius unter der Bedingung erlaubt, daß er eidlich vor dem Censor betheuerte, er wolle nur ein Weib zur Erzeugung der Kinder haben (uxorem se liberûm quaerendûm gratia habiturum). Nach dem Zeugnisse desselben Schriftstellers war das aber das Signal zu ärgerlichen Eheprocessen, von welchen man vorher nichts gehört hatte, und zur Einführung des sittenverderblichen Pellicats. Unmöglich kann auch eine Generation mehr tugendhaft seyn, welche, das Verhältniß freier Liebe zur brutalen verkennend und umkehrend, sich von Rechtswegen zu bloßen Proletarien der Race herabwürdigt (s. *Baueri* dissertatio de matrimonio sterili partium voto solvendo. Lipsiae 1823).

4) Die gegenseitige Hülfeleistung als Ehezweck beleuchtet, ist nicht nur aus einem exegetischen Irrthume entstanden (1 Mos. II, 18. ist עזר, wie συνοικεῖν, 1 Petr. IV, 7. תַּשְׁמִישׁ bei den Rabbinen, συνουσία bei den Griechen und consuetudo bei den Römern, euphemistische Bezeichnung des Beischlafes), sondern läßt sich auch vernünftiger Weise gar nicht als wesentlicher Charakter der Ehe denken, weil sonst auch die Solburier, die sich nach Cäsar (B. G. III, 21. *ad quaevis amicitiae commoda et incommoda*) zur lebenslänglichen Gemeinschaft aller Freuden und Leiden des Lebens verbunden hatten, Ehegatten gewesen wären. Eine Haushälterin ist und wird auch durch die treueste Dienstleistung, als solche, noch keine Gattin, und wenn sich dennoch der Hausherr auf seinem Todtenbette mit ihr trauen lassen will, so kann er wohl dazu Ursachen haben, die der Staat genehmigt. Unbedenklich mag er auch alten Personen die Ehe gestatten, sofern er die mögliche Geschlechtsgemeinschaft bei ihnen voraussetzt, weil sie da=

durch wenigstens den Schein der Ehe (simulacrum conjugii) gewinnen, um deren Sterilität sich das gemeine Wesen nicht weiter zu bekümmern hat. Ist es aber zur Vollziehung derselben durch den Beischlaf nicht gekommen, so hat auch die richterliche Trennung dieser Scheinehe keine Schwierigkeit und der hinterbliebene Gatte kann sich mit dem Bruder, oder der Schwester des verstorbenen, zwar nicht ohne Erlaubniß, jedoch ohne allen Vorwurf eines Incestes vermählen. Die Nullität der Hülfeleistung als Ehezweck betrachtet, bewährt sich also durch die That, und in jedem Falle kann die Moral von diesem teleologischen Flickwerke, welches in der christlichen Eheordnung nur Verwirrung und Unrecht gehäuft hat, keinen weiteren Gebrauch machen. Man vergleiche indessen einen Gegner Hippels (Scheffner, mein Leben, wie ich es selbst beschrieben. Leipzig 1823.), der den Zweck der Ehe ausschließend in der gegenseitigen Hülfe sucht und den Beweis seines Satzes schlagend mit den Worten führt: „wenn eine Hand nicht die andere wäscht, so bleiben sie beide schmutzig." Hätte er doch lieber die Ueberschrift: „Davids letzte Ehe", in Muthmanns Originalbibel (zu 1 Kön. I, 1—4. vergl. II, 21) zu Hülfe genommen. Dennoch war Abisag von Sunem nur des alten Davids Aufwärterin und Pflegerin und sein Sohn Adonia hätte sie wohl heirathen dürfen, wenn Salomo nicht diese Gelegenheit begierig ergriffen hätte, seinen Bruder und dessen ihm verhaßte Freunde aus dem Wege zu räumen.

5) Mit großer Achtung muß man derjenigen Ansicht gedenken, nach welcher der eigentliche Ehezweck in dem vertrautesten Umgange und der unzertrennlichen Gemeinschaft aller Lebensverhältnisse gesucht wird. Schon die alten römischen Rechtslehrer haben das geahnet und darum auch die Ehe ein Ziehen an einem Lebensjoche und eine Gemeinschaft des göttlichen und menschlichen Rechtes genannt. Da ferner in

diesem Begriffe die Geschlechtsverbindung enthalten ist; so scheint er genügend, umfassend und erschöpfend zu seyn. Aber gerade durch das Verschweigen dieses wesentlichen Merkmals entsteht eine Unbestimmtheit, die zu Mißverständnissen und falschen Folgerungen Veranlassung geben kann. Denn wenn Mann und Weib entweder zur Geschlechtsliebe untauglich sind (Matth. XIX, 12.), oder freiwillig auf sie Verzicht leisten (1 Kor. VII, 5. das conjugium virgineum der Alten); so können sie den vertrautesten Umgang pflegen und alle Lebensverhältnisse gemein haben, und sind dennoch keine Gatten. Der Unterscheidungscharakter der Freundschaft, Vertraulichkeit und Ehe scheint folglich noch genauer und schärfer bestimmt werden zu müssen, ehe von den Rechten und Pflichten der Ehegatten die Rede seyn kann.

6) Was endlich die Behauptung betrift, daß die Ehe ihr eigener Zweck sei, so kann das nur von Intelligenzen und Personen, aber keinesweges von Verträgen gesagt werden, die ihrer Natur nach einen gemeinschaftlichen, genau und deutlich zu bestimmenden Endzweck voraussetzen. Es ist auch die von Fichte wiederholte Hypothese des Aristoteles (de generatione animalium l. II. c. 3.), daß das Weib sich bei der Zeugung nur leidend verhalte, von Hippokrates, Galen u. A. längstens widerlegt worden; da ein rein passiver Trieb einen Widerspruch enthält, die Kinder den Müttern eben so ähnlich sind, als den Vätern, und sich die Constitution und das Temperament beider auf die Nachkommen fortpflanzt (s. die Verhandlungen der Alten hierüber bei *Brochmand* im Systema universae theologiae. Ulm 1658. t. I. p. 181.). Ueberdies läßt sich nicht darthun, daß sich das Weib dem Manne aus Liebe unterwerfe und daß er diese Huldigung großmüthig annehme. Ein für das weibliche Geschlecht so romantisch erniedrigendes Bündniß kennt die Erfahrung nicht; auch mögte es leicht wieder zum morgenländischen

Despotism (1 Mos. III, 16.) zurückführen. Sokrates wenigstens versichert, er habe seine Xantippe gewählt, nicht um sich in der Großmuth, sondern in der Geduld und Menschenkunde zu üben (*Xenophontis* convivium c. II.), und das werden auch viele andere Männer lernen, auch wenn sie nicht absichtlich gerade diese Schule gewählt haben.

Hippel über die Ehe. Dritte Ausgabe. Frankfurt und Leipzig 1795. Cap. II. S. 80 ff. Lüders Entwickelung der Veränderungen des menschlichen Geschlechtes. Braunschweig 1810. N. I. S. 167 ff. Das Band der Ehe, oder das eheliche Leben. 2 Th. Berlin 1822.

§. 188.

Sittlich christlicher Begrif der Ehe.

Bestimmter und angemessener erklärt man dafür die Ehe, der moralischen Ordnung der Dinge und den Vorschriften des Christenthums gemäß, für einen zwischen Mann und Weib eingegangenen gesetzlichen und freien Vertrag zur innigsten Gemeinschaft des Geschlechtes, Herzens und Lebens und der treuen Erfüllung der damit zusammenhängenden Pflichten. Aus der Entwickelung dieses Begriffes wird es von selbst klar, wie sich die christlich-evangelische Ehe von der jüdischen, heidnischen, muhamedanischen und hierarchischen Ehe unterscheidet.

Es ist noch nöthig, die bisher zerstreuten Merkmale der Ehe, wie sie von Gott in der sittlichen Welt angeordnet ist, in einen vollständigen Begrif zusammen zu fassen. Erasmus hat hierauf in einer Schrift schon vorbereitet, die bei Weitem nicht so gekannt und benutzt ist, als sie es verdient (Institutio matrimonii Christiani in s. opp. Lugduni Batav.

1704. t. V, p. 615 ff.). In den neueren Zeiten sind ihm Necker, Pörschke, Mehmel und mehrere Andere gefolgt, welchen es vergönnt war, diesen wichtigen Gegenstand genauer zu erforschen und tiefer zu ergründen. Es leuchtet aber ein, daß jede Ehe 1) ein zwischen Mann und Weib eingegangener gesetzlicher Vertrag seyn muß. Eunuchen und zur vollkommenen Geschlechtsgemeinschaft unfähige Personen sind, wie wir unten sehen werden, von dieser Vereinigung, der Natur der Sache gemäß, gänzlich ausgeschlossen. Es müssen Mann und Weib einen Vertrag eingehen, in welchem die Beharrlichkeit ihres Willens zur Erreichung des gemeinschaftlichen Ehezweckes ausgesprochen wird, und zwar keinen unvernünftigen, wie der zur bloßen Stillung der Lust, sondern einen gesetzlichen, oder normalen, der auf die vollkommene Erreichung des Ehezweckes berechnet ist. Diese Gesetzlichkeit würde aber vermißt werden, wenn einer der Paciscenten schon verehelicht wäre; oder wenn sich beide noch im Stande der Unmündigkeit befänden; oder wenn durch nahe Blutsverwandtschaft die Geschlechtsliebe neutralisirt und in ihrer physischen sowohl, als moralischen Entwickelung gestört und unterbrochen würde; oder wenn die Verbindung nur zur Befriedigung des Triebes, vielleicht nur auf kurze Zeit geschlossen seyn sollte, in welchem Falle dann die erzeugten Kinder hülflos untergehen, oder der Gesellschaft zur Last fallen müßten. Beides zu verhüten, hat sich der Staat die Oberaufsicht und Bestätigung dieses Vertrages vorbehalten, damit nicht unweise und unerlaubte Ehen eingegangen, oder uneheliche, das heißt, des Schutzes gesetzlicher Verträge entbehrende, also hülflose Kinder dem gemeinen Wesen wider seinen Willen aufgedrungen, oder doch ohne die nöthige Erziehung in seine Mitte eingeführt werden. 2) Ein wesentliches Merkmal des ehelichen Vertrages ist seine Freiheit, weil weder die Geschlechtsliebe und Zuneigung, noch die Achtung der Gatten erzwungen werden kann. Personen, welche sich ehelich für das ganze Leben verbinden wollen, müssen sich daher selbst wählen, ohne Zwang oder Nö-

thigung der Eltern und Verwandten, der Oberen und Vorgesetzten; selbst der unbeschränkteste Regent kann durch sein strenges Machtgebot zwar die Trauung anordnen, aber keine eheliche Zuneigung und Liebe gebieten. Ein königlicher Freund großer Soldaten kam zwar auf den Gedanken, sein Land mit Riesen zu bevölkern, wählte auch zuweilen für seine Garden nach dem Maaße, und wollte dann die Ehe ohne Widerrede vollzogen wissen (*Thiébault* souvenirs t. II. p. 36 sq.); aber diese Verbindungen mißlangen auch, wie fast alle aus Zwang und Ueberredung geschlossene Ehen. Selbst das richterliche Erkenntniß auf Zwangsmaßregeln zur Wiedervereinigung getrennter Ehegatten kann nur ein ernster Versuch seyn, sie zur Erfüllung theuergelobter Pflichten anzutreiben, der aber gerade deßwegen, weil die freie Liebe jede offene Gewalt und Nöthigung verschmäht, oft, ja in den meisten Fällen mißlingt, und das Compelliren in ein Dispelliren verwandelt. 3) Der Endzweck der ehelichen Verbindung ist, nach der Verordnung des Schöpfers (1 Mos. II, 22. Matth. XIX, 5.) a) die Gemeinschaft des Geschlechtes, durch welche die Ehe vollzogen und der Bund der innigsten Liebe versiegelt wird. Und da die Natur selbst diesen Verein des Lebens durch Wohlgefallen und Wohlwollen, Zärtlichkeit und Vertrauen bedingt; so ist hievon b) der Austausch der Herzen, oder die Vereinigung der Gemüther zu einem gemeinschaftlichen Zwecke nothwendige Folge, weil freie Wesen sich nur unter dieser Voraussetzung einen so vertrauten Umgang in sinnlicher Rücksicht gestatten können. Thiere begatten, Menschen vermählen sich. Sind sie aber als vernünftig sinnliche Wesen so genau verbunden, so können sie sich auch c) dem geselligen Lebensvereine nicht entziehen, sondern müssen Glück und Unglück theilen und jede Absonderung (1 Kor. VII, 5) vermeiden, die nicht durch den Beruf, oder dringende Verhältnisse nöthig wird. Erasmus fordert daher nicht ohne Grund zu einer wahren und vollkommenen Ehe auch die Gemeinschaft der Güter (fortunarum omnium societas), weil es nicht allein unedel und lieblos, sondern

auch tadelnswerth und ungerecht ist, daß ein Gatte, der mit dem anderen Haus, Tisch, Lager, Namen und Ehre theilt, ihm seine Habe entzieht, und es gleich bei dem Anfange ihrer Verbindung durch die That beweißt, wie er nicht gesonnen sei, dem Gefährten seines Lebens ein Freund im vollen Sinne des Wortes zu werden. Diese selbstsüchtige Denkart kann aber unmöglich mit der Ehe bestehen, die eine Schule der Sittlichkeit und Frömmigkeit (seminarium charitatis nach dem kanonischen Rechte) ist und daher von dem Apostel (Ephes. V, 22. 23.) mit dem allegorisch-mystischen Verhältnisse Christi zu seiner Gemeine verglichen wird, daß, wie dieser als Haupt mit den Gliedern, so der Mann mit dem Weibe in einer reinen und heiligen Gemeinschaft treuer Liebe stehe. Ohne Bild ist der Grundgedanke immer der, daß uns die eheliche Liebe, als der Inbegrif des reinsten Lebensglückes, immer mehr zur dankbaren Liebe gegen Gott durch Jesum erheben soll. — Das Thier liebt ohne eigentliches Bewußtseyn, aus bloßem Instinct; der sinnliche Mensch liebt mit unklarem Bewußtseyn, seine selbstsüchtige Liebe im thierischen Genusse zu endigen; der vernünftige und weise Mensch aber liebt mit vollem Bewußtseyn, um von den Reitzen der Sinnlichkeit sich zur sittlichen Vereinigung des Geistes und Herzens zu erheben. Er liebt die Person nicht des Geschlechtes wegen, sondern das Geschlecht der Person wegen; darinnen liegt der Hauptgrund der sittlichen Unauflöslichkeit der Ehe. d) Aus diesem wesentlichen Zwecke des ehelichen Vertrages gehen auch die mit ihm zusammenhängenden bedingten Pflichten der Häuslichkeit, Wirthschaftlichkeit und Erziehung der Kinder hervor. Häuslich (Tit. II, 5.) sollen Ehegatten als die Häupter einer neuen Familie seyn; wirthschaftlich, damit gemeinschaftlicher Fleiß und Erwerb ihre Wohlfahrt immer fester gründe, oder sie doch gegen Armuth, Mangel und die Hülflosigkeit des Alters schütze; und ist ihre Ehe mit Kindern gesegnet, so muß die weise Erziehung derselben (Ephes. VI, 4.) ihre gemein-

schaftliche Pflicht und Sorge seyn. Denn wenn die Menschen auch in den Händen der Natur zuletzt nur Proletarien und Organe zur Fortpflanzung ihres Geschlechtes sind, so stehen sie doch nicht, wie die Thiere, unter der Herrschaft des Instinctes; es ist auch bei ihrer wirklichen Geschlechtsverbindung die Zeugung nicht in ihrer Gewalt und Willkühr, mithin nicht bestimmter Zweck, sondern nur mögliche Folge ihres Vereins. Dadurch wird ihre Freiheit gerettet und das schmachvolle Bewußtseyn von ihnen abgewendet, nur Instrumente und abhängige Glieder in der großen Kette der Naturursachen und Wirkungen zu seyn; aus ihrem vereinten Leben sind zwar die Kinder, als erneuerte Bilder ihres irdischen Daseyns, hervorgegangen, aber doch nach Seele und Leib wieder Geschenke einer höheren Macht, die ihnen zur Pflege anvertraut werden; und so ist auch ihre Erziehung zwar von der Natur durch die mütterliche und väterliche Liebe weise eingeleitet, aber doch kein Zweck, sondern ein Gebot und eine Pflicht, zu der die Eltern von ihrem Gefühle getrieben, durch die Vernunft aber frei und selbstthätig geführt und geleitet werden.

Die religiöse Moral bekennet es gern, daß sie ihre höheren Ansichten der Ehe dem Christenthume verdankt und daß sich folglich eine wahrhaft christliche Ehe von jeder anderen unterscheidet, welche Sitte und Gewohnheit auf Erden zu schließen pflegt. Denn näher betrachtet stehen hinter ihr zu ihrem Nachtheile zurück:

1) die jüdische, die a) das Weib nur dem Manne zum Geschlechtsgenuß (1 Mos. III, 16) als ein ungleich geringeres Wesen unterwirft (γυνὴ χείρων ἀνδρὸς εἰς ἅπαντα. *Josephus* c. Apion. l. II. c. 14); b) die Polygamie nicht verbietet und den Concubinat gestattet und c) die Scheidung ungemein erleichtert (5 Mos. XXXIV, 1.).

2) Die heidnische, namentlich in dem alten Rom, weil sie a) den Pellicat gesetzlich erlaubte und b) in den Ehescheidungen die größte Willkühr gestattete. So er-

zählt Plutarch im Leben des Cato (c. 25 und 52), daß dieser strenge Moralist unbedenklich seine Gattin entließ, in der Absicht, sie mit dem reichen Hortensius zu vermählen, und als sie diesen beerbt hatte, sie freudig wieder aufnahm.

3) Die muhamedanische, weil sie die Polygamie erlaubt (Sur. IV, 3) und die Repudien willkührlich zuläßt.

4) Selbst die Ehe der römischen Kirche unterscheidet sich von der evangelischen a) durch die ihr beigelegte Eigenschaft eines kirchlichen Sacraments (bonum sacramenti), nach Ephes. V, 32., wo bekanntlich nur von einem moralischen Verhältnisse des Mannes zu dem Weibe nach dem Vorbilde Jesu die Rede ist; b) durch die unbedingte und physische Unauflöslichkeit des ehelichen Bundes, die mit der Natur eines moralischen Vertrages und der bestimmten Erklärung Jesu (Matth. XIX, 9.) nicht bestehen kann.

Reinhard, von dem vortheilhaften Einflusse, welchen eheliche Verhältnisse auf unsere Sittlichkeit haben sollen; in s. Predigten v. 1795 S. 19. ff. *Necker* de l'union conjugale in s. cours de la morale religieuse. Paris, 1800 t. II. p. 1 Th.

§. 189.

a) Physische Bedingungen der Ehe.

Der Zweck der Ehe ist von gewissen Eigenschaften der Contrahenten abhängig, die mit ihren Pflichten bei der Eingehung und Fortsetzung ihres Vereins in genauer Verbindung stehen. Es wird nemlich bei ihnen zuerst in physischer Rüksicht die nöthige Gesundheit des Körpers und Geistes vorausgesetzt, wie sie der Gatte von dem Gatten zu erwar=

ten berechtigt ist. Eunuchen, impotente, inhabile und in ihrem Gemüthe zerrüttete Personen sollen sich nicht vermählen, weil sie etwas Unerreichbares beginnen und nur sich und Andere betrügen. Weiter darf aber diese Forderung kaum getrieben werden, da eine vollkommene Gesundheit des Geistes und Körpers unter Menschen gar nicht gefunden wird.

In dem Kirchen- und Eherechte wird unter diesem Artikel von den Ehehindernissen gehandelt, die schon Sanchez in verhindernde und vernichtende eintheilt, während sie Andere entweder von der Anordnung der Kirche, oder des Staates ableiten. Aber genau genommen kann weder die geistliche, noch weltliche Obrigkeit Jemanden hindern, ehelich zu werden (1 Tim. IV, 2.), wenn er die zu dieser Verbindung erforderlichen Eigenschaften besitzt, da die Befriedigung der Geschlechtsliebe ein Menscheurecht ist, welches nach der Norm des Staatszweckes nur beschränkt, aber nicht verhindert, oder gehindert werden darf. Der Mangel jener Attribute ist zwar ein Hinderniß der Ehe, aber es hängt nicht von der Willkühr des Gesetzgebers ab, sondern von der Natur der Sache; auch scheint in dem Begriffe eines verhindernden Hindernisses eine Identität und Tautologie zu liegen, welche Unklarheit und logische Unordnung in dem Princip der Eintheilung verräth. In einer moralischen Ordnung der Dinge treten wesentliche Ehehindernisse entweder schon vor dem Schlusse des ehelichen Bundes, oder erst im Laufe der Ehe ein. In dem ersten Falle sind sie vernichtend, in dem zweiten entbindend, oder auflösend. Unwesentliche Hindernisse des ehelichen Vertrages sind bloße Schwierigkeiten (difficultates), die entweder von der weltlichen und kirchlichen Policei, oder durch die Weisheit der Eltern und des Familienrathes gehoben werden können und sollen. Die Sittenlehre beschränkt sich daher

billiger Weise nur auf die ersten, oder auf diejenigen Eigenschaften, die zu einer pflichtmäßig einzugehenden Ehe erforderlich sind, und deren Mangel folglich, wenn er bei der Abschließung des Vertrages verheimlicht wird, den Anderen nicht allein in seinem Rechte verletzt, sondern auch den seine Unvollkommenheit verbergenden Gatten mit dem Vorwurfe eines trügerischen Versprechens (dolus), also einer Unwahrheit und Sünde beladet. Dieser Fall kann aber in dreifacher Rüksicht, nemlich in physischer, pathologischer, moralischer und politisch-kirchlicher Beziehung eintreten, und fordert daher bei den wichtigen Folgen dieser Mißverhältnisse eine genauere Erwägung.

Nicht alle Personen können und dürfen sich zur Ehe begehren (non omnes uxores ducere licet. *Institutt.* l. I. tit. 10.), zuerst schon in physischer Rüksicht, weil die Erreichung des Ehezweckes nur unter der Voraussetzung möglich wird, daß jeder der Contrahenten die erforderliche Gesundheit des Geistes und Körpers besitze (sit mens sana in corpore sano. *Iuvenal.* sat. X. 356.).

Es kommt hier

1) auf Pubertät und Mündigkeit, oder doch die moralische Selbstständigkeit an, die der Hausvater und die Hausmutter behaupten soll. Die erste hat ihre natürlichen, in der jüdischen Gesetzgebung mit einer unanständigen Pünktlichkeit nachgewiesenen Merkmale (Mischnah tract. נדה c. 5.), welche theils von der Milde des Himmelsstriches, theils von der organischen Individualität der Person abhängen. Muhameds Lieblingsgattin, Aischa, hatte kaum das neunte Jahr erreicht, während die alten Deutschen ihren Jünglingen erst im dreißigsten Jahre die Ehe gestatteten. Der Berliner Philosoph Maimon heirathete im eilften Jahre und zeugte im vierzehnten einen Knaben (Maimoniana von Dr. Wolf. Berlin 1813. S. 18.), während Peter III. von Rußland und Ludwig der XVI. von Frankreich noch im fünf und zwanzigsten Jahre zur Ehe nicht reif waren.

Diese Disparität der Erscheinungen zu regeln setzen positive Landesgesetze ein gewisses Minimum des zur Ehe tüchtigen Alters fest, welches z. B. in dem preußischen Landrechte bei den Männern auf das achtzehnte, bei den Weibern auf das vierzehnte, nach dem Code Napoleon aber auf das funfzehnte beschränkt wird. In den Verbesserungen der Novellen (constitut., 74.) hatte der Kaiser Leo für die Jünglinge das funfzehnte, für die Jungfrauen das dreizehnte Jahr als frühesten Termin der Ehe angeordnet. Das Ende der Pubertät ließ Aristoteles (polit. VII, 16.) bei den Männern im sechzigsten, bei den Weibern im funfzigsten Jahre eintreten, und hierauf beschränkte auch das alte römische Recht die Erlaubniß zur Ehe. Es fällt indessen der moralische Grund dieses Verbotes nach den obigen Erörterungen von selbst weg, wie es denn auch im kanonischen Rechte aus guten Ursachen gänzlich aufgehoben ist (C. 27. cod. de nuptiis §. 4.). Finden wir doch bei einem römischen Geschichtsepitomator (*Sextus Aurelius* de viris illustribus c. 47.) die merkwürdige Stelle: Porcius Cato censorius post octoginta annos filium genuit. Nicht minder wird hier

2) eine vollkommene Beschaffenheit der Geschlechtsorgane vorausgesetzt.

Das Geschlecht soll

a) nicht zweifelhaft seyn, wie bei den sogenannten Zwittern, wo es scheint, als ob der Organism die sexuelle Beschaffenheit nicht decidirt habe. Nach der Aussage der Naturforscher soll indessen dieser Anschein häufig täuschen, da Personen, die man lang zu dieser Classe gerechnet hat (monorchides hypospadicei), in der Folge über ihre Tauglichkeit zur Ehe keinen Zweifel übrig ließen. Man vergleiche die oben zu §. 171. angeführte Biographie des vermeinten Hermophroditen d' Eon. Ein neueres Beispiel findet sich in Hufe=

lands Journal der praktischen Heilkunde. Berlin 1803. B. XVII. St. 1. S. 10. f.

b) Die Contrahenten sollen zur naturgemäßen Geschlechtsgemeinschaft geschickt seyn. Unter den Männern sind folglich zum Ehestande untauglich:

α) Die Verstümmelten, oder Eunuchen, sowohl die vollkommen, als theilweise Entmannten. Moses hatte zwar diese Grausamkeit ausdrücklich verboten (3 Mos. XXII, 34. 5 Mos. XXIII, 1.); aber bereits vor seiner Zeit war sie in Aegypten herrschend (1 Mos. XXXIX, 1.), und unter den Propheten behandelte man sogar die Eunuchen mit Wohlwollen und Auszeichnung (Jes. LVI, 3. f.) Später unterschieden die Rabbinen natürliche Eunuchen, oder Impotente (eunuchos solis, סריס חמה) und von Menschen verstümmelte (eunuchos hominum, סריס אדם) und dieser Unterschied kommt auch im N. T. vor (Matth. XIX, 12. A.G. VIII, 27.). Beiden erlaubte der Talmud, nach dem Beispiele Potiphars, die Ehe, und stellte sogar die des Ehebruches verdächtige Gattin des Verschnittenen (אישה סריס) vor das Eifersuchtsgericht (Mischnah im Tractate סוטה c. IV. §. 4.) Dieser Grundsatz ist noch jetzt bei den Juden herrschend (Schudts jüdische Denkwürdigkeiten oder Frankfurter Judenchronik: Frankfurt 1714. Th. II. S. 6.), und selbst manche christliche Rechtslehrer halten diesen Fall für dispensabel (Schotts Eherecht §. 84.), obschon nicht ohne großen Widerspruch der geistlichen Behörden (s. ein merkwürdiges Beispiel in Hasche's diplomatischer Geschichte Dresdens. Dresden, 1817. Th. III. S. 233. f.). Auch in China ist den Castraten die Ehe gestattet (*Barrow* voyage en Chine. Paris, 1806. Chap. VI.). Die christliche Sittenlehre wird und muß sich indessen gegen die Zulässigkeit dieser Verbindung erklären, weil sie physisch (Sir.

XXX, 21.) und moralisch (quaerit se natura, nec invenit) eine Entwürdigung des Menschen ist, die Ehe in eine verächtliche Anstalt zur Stillung gemeiner Lust verwandelt, selbst den Sinnentrieb nur erregt, aber niemals stillt, und statt der gegenseitigen Achtung und Liebe nur Verachtung und Haß erzeugt. In einem treflichen Gesetze hat daher schon der Kaiser Leo (novellae constitutiones XCVIII. *de poenis eunuchorum, qui uxores ducunt*) die Ehe der Verschnittenen als ein unweises, unchristliches und ungerechtes Herkommen verworfen, und diejenigen, welche sie beförderten, mit der Strafe der Unzucht (stupri), die Priester aber, die sie einsegnen würden, mit der Absetzung von ihrem Amte bedroht.

β) Die überhaupt zur activen Geschlechtsgemeinschaft untauglichen Personen (*impotentes* et *frigidi*), es möge nun der Grund hiervon in schwacher Constitution, oder in vorhergegangenen Ausschweifungen zu suchen seyn. Plato gestattete den Impotenten einen Zeitraum von zehn Jahren bis zur Scheidung (*διάζευξις*. De legg. l. VI. p. 316. Bipont); das römische (novell. XXII, 6.), kanonische und protestantische Kirchenrecht (*Böhmeri* principia jur. can. §. 384.) schränkte ihn auf drei Jahre ein. In Frankreich mußte dagegen der Vorwurf der Impotenz durch einen gesetzlichen Beischlaf (congrès) in Gegenwart von Matronen, Chirurgen und Aerzten abgelehnt werden. Erst im Jahre 1677. wurde dieser unwürdige und schändliche Gerichtsgebrauch gänzlich abgeschaft (*Pitaval* causes célèbres et intéressantes rédigées par *Richer*. Amsterdam 1755. t. X. p. 390 ff.). Sollte nicht auch unser deutsches, eben so unanständiges, als unsittliches Explorationssystem aus dem Gebiete unserer Ehegerichte zu verweisen seyn?

In Rüksicht der weiblichen Unfähigkeit zur Geschlechtsverbindung verordnet zwar das kanonische Recht, daß bei gegenseitiger Uebereinkunft die Ungeeignete (clausa et inhabilis) doch als Schwester zu betrachten sei, da sie nun einmal nicht Gattin werden könne (*decret. Gregor.* l. IV. tit. 15 tot). Dadurch ist es aber auch ausgesprochen, daß dieser Verein nur der Freundschaft, aber nicht der Ehe angehört.

3) Auch selbst diejenigen körperlichen Uebel, welche ihrer Natur nach die Geschlechtsliebe neutralisiren, wie Hernien, Föteolenz, die fallende Sucht, die Lustseuche und ähnliche Krankheiten schließen in der Regel die moralische Möglichkeit einer glücklichen Ehegemeinschaft aus. Marmontel (nouveaux contes moraux) rechnet hierher auch die Anlage zur Gicht, und ein deutscher Schriftsteller (Stolpertus, der Policeiarzt, im Gerichtshof der medicinischen Policeigesetzgebung 1802) will sogar allen Podagristen, lungenschwachen und hektischen Personen die Ehe gerichtlich untersagt wissen. Es ist das aber offenbar eine unerlaubte Beschränkung des Rechtes der Menschheit; denn eine vollkommene Gesundheit ist an unserem Geschlechte gar nicht zu finden, und wie gesunde Eltern oft schwache Kinder zeugen, so findet nicht selten auch das Gegentheil statt. Das A. T. (Michaelis mos. Recht. §. 210.) und das kanonische Recht (*de leprosis.* Decretal. l. IV. tit. 5) gestattet daher auch den Aussätzigen die Ehe, und bei dem Siechthum, welches überall im Gefolge des Luxus und der Cultur ist, würde eine größere Strenge in unseren Tagen weder weise, noch gerecht seyn. Man muß es daher der gewissenhaften Selbstprüfung eines Jeden anheim stellen, ob er sich zur beharrlichen Ausdauer im ehelichen Verbande geschickt und fähig fühle und ihm in jedem Falle nur eine offene Rükssprache über seine organische Individualität mit dem künftigen Gefährten seines Lebens zur Pflicht machen.

4) Dieselben Grundsätze leiden auch ihre Anwendung auf die zu einer sittlichen Ehegemeinschaft nothwendige Gesundheit des Geistes und Gemüthes. Nach dem römischen Rechte war zwar auch den Geistesirren (Furiosis) die Ehe gestattet (*institutt.* l. I. tit. 10); dagegen spricht ihnen das kanonische Recht dieses Befugniß aus dem triftigen Grunde ab, weil sie einer gesetzlichen Uebereinkunft (consensus legitimus) gar nicht fähig seien (Decretal. Gregor. l. IV. tit. 7. c. 24). Denn obschon Geistesschwäche, Hang zur Ekstase, oder Melancholie und ähnliche Unvollkommenheiten der Gemüthsstimmung mit der Freiheit, folglich auch den Pflichten des ehelichen Vereins noch bestehen können; so gefährden doch eigentlicher Wahnsinn, Verrüktheit und Wuth (rabies) die Sicherheit der Person und die Gemeinschaft des sittlichen Zusammenlebens und schließen folglich auch die sittlichen Bedingungen einer glücklichen Ehe aus. Billig will daher schon das alte kanonische Recht (a. a. O.) lieber dem Tauben und Stummen, weil doch durch Zeichen noch ein vernünftiger Gedankentausch bei ihm möglich ist, als dem Rasenden die Eigenschaft der moralischen Fähigkeit zur Ehe zugesprochen wissen.

Reiche Casuistik über diese Ehehindernisse bei *Sanchez* de sancto matrimonii sacramento. Antverp. 1652. t. II. p. 1. 59. Heinroth über die Störungen des Seelenlebens, in seinem Lehrbuche der Anthropologie. Leipzig, 1822. S. 75. ff.

§. 190.

b) Pathologisch-moralische Bedingungen der Ehe. Grundsätze der Heiden, Juden und Muhamedaner über das Ehehinderniß der Blutsverwandtschaft.

Bei denen, die sich zur Ehe begehren, wird aber auch in pathologisch-moralischer Rük-

sicht eine freie Wahl und Liebe vorausgesetzt, die unter den nächsten Blutsverwandten nicht mehr eintreten kann. Bei den tief liegenden Gründen dieses Eheverbotes haben sich zwar weder die Rechtslehrer, noch die Moralisten über das wahre Princip dieses Gesetzes vereinigen können; ja es hat sich sogar der Liberalism der älteren und neueren Zeit zu der Muthmaßung geneigt, daß wohl in dieser ganzen Lehre nur der Sitz eines alten Vorurtheiles zu suchen seyn mögte. Aber die Volksmeinung aller Jahrhunderte geht bei den Ansichten dieses Verbotes schon unter den Heiden von einem Naturgesetze aus, und die jüdische, christliche und muhamedanische Legislation wiederholt dieses Urtheil mit gleichem Nachdrucke, obschon mit ungleicher Bestimmtheit und Beschränkung.

Dem oben entwickelten Begriffe der Ehe gemäß sollen Verlobte aber auch als freiliebende Gatten in einem solchen Verhältnisse stehen, daß der Zweck ihrer Verbindung nach seinem ganzen Umfange erreicht werden kann. Das ist in pathologisch-moralischer, oder anthropologisch-psychischer Rükſicht der Fall nicht mehr bei den nächsten Blutsfreunden: daher auch ihre Geschlechtsgemeinschaft Blutschande (γάμου ἀταξία, Weisheit Salom. XIV, 26. incestus), oder diejenige Unsittlichkeit des brutalen Beischlafes genannt wird, die in der nahen Verwandtschaft ihren Grund hat. Die Nachweisung dieses Grundes, ohne welche doch die Gesetzgebung über diesen wichtigen Gegenstand im Finstern wandelt, hat zwar große und mancherlei Schwierigkeiten. Origenes sagt schon von den Stoikern, sie hätten diese Frage für unauflöslich gehalten (*contra Celsum* ed. Spencer. p. 194); Grotius war derselben Meinung, und unter den neueren Naturrechts-

lehrern hat einer, oder der andere das ganze Problem beinahe schon für ein bloßes Hirngespinst der zu ängstlichen Hauspolicei erklärt. Bei dieser Lage der Dinge mögte es wohl gethan seyn, diese Untersuchung auf dem historischen Wege einzuleiten. Hier scheint aber eine große Uebereinstimmung der heidnischen Völker älterer und neuerer Zeit auf ein Verbot dieser Ehen nach dem Naturgesetze hinzudeuten. Homer nennt die Verheirathung der Epikaste mit ihrem Sohne eine frevelhafte Thorheit, welche die Götter schwer bestraft hätten (*Odyss.* XI, 270. ff.). Das Feuer, heißt es bei Xenophon (Cyropaed. l. V, c. I. §. 5.), brennet Einen, wie den Andern, das ist einmal seine Natur. Schöne Menschen aber lieben sich nur aus freier Wahl (ἐρᾷ ἕκαστος ὧς ἂν βούληται), nicht der Bruder die Schwester, oder der Vater die Tochter, sondern ein Fremder, denn Furcht und Gesetz halten die Liebe in Schranken (φόβος καὶ νόμος ἱκανὸς ἔρωτα κωλύειν). Mit Abscheu spricht bei dem Euripides die Hermione von der Unsitte der Barbaren, unter welchen sich der Vater mit der Tochter, der Sohn mit der Mutter, die Schwester mit dem Bruder vermischt (*Andromache* v. 173. s.). Nur bei den entarteten und von den wollüstigen Magiern irregeleiteten Persern waren Frevelthaten dieser Art einheimisch (*Herodotus* l. III, 141. Wesseling.) Ovid endigt die Schilderung der verbotenen Liebe der Myrrha zu ihrem Vater mit der graphischen Stelle (*Metamorphos.* l. X. 345. ff.)

Ultra amens sperare aliquid potes impia virgo,
Nec quot confundas et jura et nomina, sentis?
Tune eris et matris pellex et adultera patris,
Tune soror gnati genitrixque vocabere fratris?
Nec metues atro crinitas angue sorores,
Quas facibus saevis oculos atque ora petentes
Noxia corda vident? At tu, dum corpore non es
Passa, *nefas* animo nec concipe, *neve potentis*
Concubitu vetito Naturae pollue foedus.

Cicero läßt nach alten Gesetzen die Blutschande am Leben gestraft werden (incestum *pontifices supremo supplicio sanciunto*: de legg. l. II. c. 9.). Die Römer folgten hier bei Schließung ihrer Ehe sehr strengen Grundsätzen (*Taciti* annal. IV, 19.), und Claudius wagte es zuerst, die Tochter seines Bruders Agrippina zu heirathen (XII, 7. s.). Aber sein Beispiel fand wenige Nachfolger (*Suetonii* Claudius c. 26.) und das Princip, daß blutschänderische Ehen dem Naturgesetze zuwider seien (nuptiae *contra pudorem* et *jus gentium* contractae. *Digesta l.* XXIII, 2.), herrschte noch immer in der öffentlichen Sittlichkeit vor. Tauben von einem Neste brüten nicht zusammen und Canarienvögel einer Brut bleiben häufig unfruchtbar. Wie hätte diese Bemerkung einfachen Naturmenschen entgehen können, da selbst die Grönländer, wie die Hottentotten, das eine bekannte Erfahrung nennen (*Egede* description de Grönland p. 109.), die Indianer in Caracas keine Heirath der nächsten Blutsfreunde dulden (*Dupons* voyage dans l' Amérique méridionale. Paris, 1806. t. I. p. 300.), und sogar die Wilden in New-Wales in der Dispensation verbotener Ehen unter den nächsten Verwandten nie weiter gehen, als zur Erlaubniß der Verheirathung von Geschwisterkindern (*Turnbull* Voyage autour du monde. Trad. de l'anglois par l'Allemand. Paris, 1807. p. 53.)! Auf Sumatra gehört das Verheirathen derer, die zu demselben Stamme (derselben Familie) gehören, zu den größten Verbrechen und wird durch ein „öffentliches Auffressen" der Schuldigen bestraft. „Jenes Interesse der Jugend, jenes Erstaunen bei dem Erwachen sinnlicher Triebe, die sich in geistige Formen geistiger Bedürfnisse, die sich in sinnliche Gefühle einkleiden, alle Betrachtungen hierüber, die uns eher verdüstern, als aufklären, wie ein Nebel das Thal, woraus er sich erheben will, zudeckt und nicht erhellt, manche Irrungen und Verirrungen, die daraus entspringen, theilten und bestanden die Geschwister Hand in Hand und wurden über diese seltsamen Zustände desto weni-

ger aufgeklärt, als die heilige Scheu der Verwandtschaft sie, indem sie sich einander mehr nähern, ins Klare kommen wollten, nur immer gewaltiger auseinander hielt. (Aus meinem Leben, von Göthe. Tübingen, 1811. B. I. S. 29.)" Wir verbinden mit dieser merkwürdigen Stelle das Bekenntniß eines sinnlichen Weltmannes, der im Begriffe sich zu Neapel mit einem jungen Frauenzimmer zu verheirathen, die unerwartete Nachricht vernimmt, daß es seine Tochter sei. Er nennt dieses Hinderniß mit gewohntem Leichtsinne ein Vorurtheil; aber „der Uebergang von der Geschlechtsliebe zur Vaterliebe bringt bei ihm Seele und Körper in Aufruhr." (Aus den Memoiren von Casanova, Siebenter Band. Leipzig, 1825. S. 228.). Gilt von allen diesen Bemerkungen die Behauptung, daß die Uebereinstimmung der Völker einem Naturgesetze gleich zu achten ist; so kann die Schlußfolge nicht wohl zweifelhaft seyn. Die älteste Religionsurkunde der Juden, welche das Menschengeschlecht von einem Paare herleitet, gedenkt zuerst der Ehe Kains mit einem Weibe, das seine Schwester gewesen seyn muß, ohne Mißbilligung (1 Mos. IV, 17). Nach ihr vermischen sich die beiden Töchter Lots mit ihrem in Wein berauschten Vater, der sie im Taumel nicht erkannt haben soll, und auch diese Geschlechtsunordnung findet noch keinen Tadel (1 Mos. XIX, 30 ff.). Abraham heirathet seine Halbschwester (1 Mos. XX, 12. ff.), ohne darüber Gottes Mißfallen zu erfahren (V. 3 und 7), und sein Enkel Jakob verbindet sich mit zwei Schwestern zu gleicher Zeit, ohne deswegen von der heiligen Urkunde in Anspruch genommen zu werden (1 Mos. XXIX, 23. 28.). In diesen Stellen hat man zwar ein Erlaubnißgesetz, ja eine ausdrückliche göttliche Anordnung dieser Ehen finden wollen, aber ohne Grund; denn in dem Naturzustande des patriarchalischen Zeitalters mußten die ersten Generationen nicht nur den Keim einer größeren Mannigfaltigkeit in sich tragen, sondern es war auch das moralische Bewußtseyn der

Menschen noch viel zu wenig entwickelt und ausgebildet, als daß sie das Antinomische dieser Verbindungen hätten fühlen und erkennen sollen. Sollte sich aber, was so vielen neueren Geschichtsforschern wahrscheinlich seyn will, die ganze Genealogie der Genesis nur auf den semitischen Seitenzweig des ältesten Menschengeschlechtes beziehen; so käme die in jedem Falle naturwidrige Wahl des Kain zwischen Mutter und Schwester, so wie die fast unglaubliche Voraussetzung, Adam habe am Ende seines Lebens Hunderttausende seiner unmittelbaren Nachkommen gesehen, von selbst in Vergessenheit. Erst Moses verbietet den Beischlaf mit den nächsten Anverwandten (3 B. XVIII, 6. ff.); denn שאר בשר ist pars carnis, oder קרוב propinquus, גלות ערוה aber bezeichnet den actus Veneris proximus (vergl. *Gesenii* thesaurus l. H. unter גלה) und mit ihm die Geschlechtsvereinigung selbst. Ob der ganze Abschnitt von dem ehelichen, oder unehelichen Beischlafe handele, ist hier für die Sache gleichgültig; denn da jede Geschlechtsvermischung der angeführten Personen, auch nach dem Tode ihrer Gatten, untersagt wird; so versteht sich von selbst, daß das ganze Gesetz auch von der Ehe gelte und folglich in vorkommenden Fällen als ein directes Eheverbot betrachtet werden müsse. Aus der Parallele (K. XVIII, 17. ff.) erhellt das deutlich; wie Moses den Sitz der Seele im Blute sucht, so sucht er den Grund dieses Interdictes in der gemeinschaftlichen Vitalität, die dem Verwandten Achtung einflößen und seine Geschlechtsliebe in Schranken halten soll. Er verbietet daher nicht nur alle Ehen in aufsteigender und absteigender Linie, sondern auch die Heirath der Geschwister und die Gemeinschaft mit der Tante, der Stiefmutter, der Stiefschwester, der Witwe des Onkels, der Schwiegertochter und der Witwe des Bruders. Alle diese Handlungen bezeichnet er mit den stärksten Namen (תבל, זמה, חסד, תעבה) als schwere Verbrechen, stellt sie der Sodomie und Brutalität (concubitus cum menstruata

3 Mos. XX, 18.) gleich und will sie, wie die bemerkten Unthaten, am Leben oder doch durch Kinderlosigkeit (V. 20.) bestraft wissen. Verhütung der Familienunzucht kann bei der weiten Ausdehnung dieser Verbote der nächste Zweck des Gesetzgebers weniger gewesen seyn, als Disciplinirung eines wollüstigen Volkes und Mäßigung der brutalen Geschlechtsliebe durch ein peinliches Policeigesetz, das bei aller Eigenthümlichkeit in seinen Verzweigungen, doch aus der Wurzel des Vernunftgesetzes hervorgeht. Bei diesem großen Vorzuge der Legislation einer wilden und barbarischen Zeit ist dennoch dieses ganze Gesetzstück, der Zeit seiner Abfassung nach, zweifelhaft, im N. T. antiquirt (Gal. III, 24. Koloss. II, 14.), für einen polygamischen, mit der Heiligkeit der Ehe noch unbekannten (5 Mos. XXIV, 1. ff.) Staat bestimmt, und, was die Moralität dieses Eheinterdictes betrifft, durch die Anordnung der Leviratsehe (5 Mos. XXV, 5. ff.) mit sich selbst im Widerspruche. Unter Christen kann daher dieser ganze Abschnitt des Leviticus nur mit großer Vorsicht benutzt und auf das Leben übergetragen werden. Man vergl. *Rosenmülleri* Scholia in V. T. ed. 3. Lips. 1824. ad Levit. XVIII. 6. Michaelis Abhandlung über die Ehegesetze Mosis, 2. Ausg. Göttingen 1768. und dessen mos. Recht §. 101.

Im N. T. kommen nur zwei Stellen vor, die sich auf diesen Gegenstand beziehen (Matth. XIV, 4. und 1. Kor. V, 1. ff.). In der ersten mißbilligt Johannes der Täufer die Ehe des Herodes Antipas mit seiner Schwägerin, weil er diese seinem Bruder entführt und überdies seine erste Gemahlin widerrechtlich verstoßen hatte. Diese Handlung war zwar an sich höchst verwerflich; aber doch mehr gedoppelter Ehebruch als Blutschande, und kann folglich nur in Beziehung auf das mosaische Gesetz (3 Mos. XX, 20.) gewürdigt werden. In der zweiten Stelle ist von dem Umgange eines Christenproselyten mit seiner Stiefmutter die Rede, die er nach dem jüdischen Wahne, daß der Religionswechsel die Bande der bestehenden Verwandtschaft gänzlich auflöse, zu

sich genommen und mit welcher er, wie mit einer Gattin, gelebt hatte (N. T. edit. *Koppe* Vol. V. part. I. contin. *Pott.* Gotting. 1826. zu 1 Kor. V, 1.). Paulus tadelt diese Schamlosigkeit als eine selbst unter den Heiden unerhörte Frevelthat und beurtheilt sie folglich nach allgemeinen moralischen Grundsätzen. Es wird daher im N. T., wie in der alten christlichen Kirche, der Begrif der Blutschande zwar festgehalten, so, daß man nicht zweifeln darf, Jesus und die Apostel würden viele Ehen, die der Liberalism christlicher Obrigkeiten bisweilen zuläßt, gemißbilligt und verworfen haben (Hebr. XIII, 4.). Aber die bestimmte Nachweisung verbotener Ehen dieser Classe aus dem obersten Grundsatze der christlichen Moral wird doch im N. T. vermißt, und es bleibt daher der wissenschaftlichen Sittenlehre überlassen, jene Lücke auszufüllen und diese Deduction zu versuchen.

Muhamed ist in seiner Gesetzgebung für die ehelichen Verhältnisse, sowohl in Rüksicht der Vielweiberei, als der Geschlechtsgemeinschaft und Ehescheidung sehr lax (Koran übers. v. Boysen-Wahl. Sure. 2. Halle 1828. S. 34. ff.). Aber in der vierten Sure, welche ausschließend von den Weibern handelt, verbietet er doch die Ehe mit Frauen, welchen die Väter schon beigewohnt haben, als ein greuelhaftes Verbrechen; ferner die Ehe mit der Mutter, Tochter, Schwester, Muhme und Base von väterlicher und mütterlicher Seite; die Ehen mit den Töchtern des Bruders und der Schwester, mit der eigenen Säugamme und der Milchschwester, mit der Ehefrau Mutter, der Stieftochter, bei der man Vaters Stelle vertritt, nachdem der Beischlaf mit der Mutter vollzogen war; mit den Weibern der Söhne, mit zwei Schwestern zu gleicher Zeit (ebend. S. 65. f.). Muhamed nennt diese Verordnungen göttliche Gesetze und stellt sie den Ehen mit den freien Weibern anderer Männer gleich, läßt aber unmittelbar darauf die Ehe mit verheiratheten Sclavinnen nach, die das Eigenthum des Moslem geworden seien. Wie Moses bei seinen Eheverboten von dem Princip der Identität des Fleisches

(1 Mos. II, 23.) und Blutes ausgeht, in dem die Seele ist (3 Mos. XVII, 11.); so leitet auch Muhamed seine Gesetze aus der gemeinschaftlichen Vitalität der Abstammung ab und verstärkt dieses Princip noch durch die Milchverwandtschaft, weil die alte Welt in der Milch das Blut suchte. Das von Michaelis sonderbar erklärte Gesetz (mos. Recht §. 205) von dem Kochen des jungen Bockes in der Milch der Mutter (2 Mos. XXIII, 19.), leitet auf die dunkle Idee hin, die dem arabischen Gesetzgeber vorschwebte, und auch von dieser Seite neue Forschungen und Aufklärungen fordert.

Refutatio Alcorani auctore *Maraccio*. Patavii 1698. p. 198 s. L'Alcoran de Mahomet trad. par du *Ryer*. Amsterdam 1734. p. 72. *Reland* de religione Mahomedica. Ultrajecti 1705. cap. 18. 19. 33. sq.

§. 191.

Uebersicht der hieraus abgeleiteten Theorien.

Aus dem Naturgesetze ist die römische Gesetzgebung von den verbotenen Graden der Verwandtschaft hervorgegangen, die sich durch Bestimmtheit und weise Mäßigung empfiehlt. Aus dem A. und N. T. sind vorzugsweise die Verordnungen des kanonischen Rechtes geflossen, in welches von Zeit zu Zeit auch willkührliche und hierarchische Gesetze sich eindrängten. Die Reformatoren, besonders Luther, Melanchthon und Chemnitz, haben nun zwar auch hier dem Gewissenszwange gesteuert, jedoch ohne ein leitendes Princip, welches allein manche Widersprüche, oder doch den Rükfall in den Judaism, eine unglückliche Casuistik und eine noch unseligere Dispensationslicenz hätte verhüten können.

p. 141 s.) aus folgenden Ansichten hervorgingen: „Du willst wissen, warum sich in der christlichen Kirche nach der Anordnung der heiligen Väter die Summe der Ehehindernisse so sehr gehäuft habe, und verlangst Beweise derselben nicht aus bloßer Autorität, sondern aus der Vernunft (*rationem rationabiliter docentem.*). Hierauf erwiedere ich dir als ein vielbelesener Mann, daß wir nicht nur diejenigen Ehen untersagen, welche schon die Barbaren für unerlaubt hielten, sondern auch die von Moses verbotenen, weil wir Christen den Gott der Liebe verehren, und die nächsten Blutsfreunde durch die sich schuldige Liebe nnd Achtung (*charitatis reverentia*) an der Liebe zur Zeugung (*generationis amor*) verhindert werden, welche allein das Thierische der Geschlechtsvermischung zu Ehren bringen kann. Wenn daher bei den Juden die Ehe nur bis in den dritten Grad verboten war; so fordert es bei uns Christen die Vollkommenheit des Evangelii, daß diese Zahl verdoppelt, und folglich der sechste Grad, als eine vollkommene Zahl, zur Richtschnur genommen werde." In diesem Sinne berechnete man nun von dem eilften Jahrhunderte an, die Grade der Seitenverwandschaft nicht mehr, wie die Römer, nach der Anzahl der Personen, welche auf- und niedersteigend zwischen dem gemeinschaftlichen Stammvater in der Mitte liegen, sondern nach der Anzahl der Generationen von diesem aus, wodurch sich denn der siebente Grad der Consanguinität nach der römischen Computation in den vierten kanonischen verwandelte, so, daß nach der neuen Rechnungsart das Heirathen bis zum vierzehnten Grade der bürgerlichen Zählung verboten wurde. Durch diese von dem Pabste Alexander **II.** sanctionirte Ausdehnung, die erst Innocenz **III.** im J. **1215** wieder bis auf den vierten kanouischen Grad beschränkte, wurde an kleineren Orten fast die Heirath aller Einwohner physisch unmöglich gemacht, weil zu den verbotenen Verzweigungen der Blutsfreundschaft auch die der Affinität, oder Verschwägerung bis zum vierten Grade

kam, und man zu dieser noch die Quasiaffinität, oder geistliche Verwandschaft rechnete, die aus den Sponsalien, Divortien, und dem Sacrament der Taufe hervorging, so, daß Niemand ein Mädchen, das er zur Taufe gehalten hatte, an seinen Sohn verheirathen, oder daß doch wenigstens das Kind eines taufenden Priesters niemals sich mit einer Person verbinden durfte, die von seinem Vater getauft worden war. (Plancks Geschichte der christlich-kirchlichen Verfassung. Hannover, 1807. B. IV. Abschn. II. S. 422. f.). Man kann die Richtigkeit des schon von Augustin (de civit. Dei. l. XV. c. 16.) ausgesprochenen Grundsatzes, daß die Ehen zwischen nahen Verwandten unfruchtbar seien (Decreti pars II. causa XXXV. Quaest. III. cap. 20.) und daß man bei Schließung derselben das Gesetz der Mannigfaltigkeit und das Durchkreutzen der Racen (ebend. quaest. 1.) begünstigen müsse, zwar keinesweges verwerfen; aber die hierarchische Ausdehnung desselben bis auf diejenigen Glieder, wo durch Vermischung des Blutes jenes Hinderniß längstens beseitigt ist, und das hierüber von der Kirche und ihrem Haupte angesprochene Dispensationsrecht ist ein legislatorischer Unfug ohne Gleichen, von dem man kaum begreifen mag, wie ihn die schwache und unmündige Christenheit so lang zu tragen sich entschließen konnte. Man berichtet aus der Grafschaft Essex in England folgendes Ereigniß: Eine Witwe von vierzig Jahren heirathet einen jungen Mann und wird Mutter durch ihn. An dem Tage ihrer Entbindung ehlicht ihre Tochter erster Ehe den Schwiegervater ihrer Mutter als Witwer. Nun wird sie die Schwiegertochter ihres Schwiegersohns und zugleich die Schwiegermutter ihres Schwiegervaters, als solche die Urgroßmutter ihres eignen Kindes, welches in demselben Verhältnisse nun sein eigner Großvater wird (Maltens Bibliothek für die neueste Weltkunde. Aarau, 1837. Th. VIII. S. 226.). Das ist viel, nur keine Affinität des kanonischen Rechtes mit der Vernunft.

Luther hat sich bekanntlich sowohl durch die öffentliche

Da erhoben sich manche Philosopheme über die äußeren, oder inneren Gründe dieser Eheverbote, die sich zwar oft widerstritten und gegenseitig aufhoben, aber doch, namentlich unter den Protestanten, die bürgerliche Gesetzgebung in den Mittelpunct zwischen die Extreme des römischen und kanonischen Rechtes versetzten und eine definitive Bestimmung dieser streitigen Lehre vorbereiteten.

Das ältere und neuere römische Recht unterscheidet verbotene Ehen (*nuptias incestas*), die zwischen den nächsten Blutsverwandten und Verschwägerten eingegangen werden; unanständige (*indecoras*), wie zwischen einem Senator und einer Freigelassenen, dem Ehebrecher und der Ehebrecherin; und schädliche (*noxias*), wie zwischen dem Vormunde und der Mündelin, ehe bestimmte Rechenschaft über die Verwaltung des Vermögens abgelegt ist. Die ersten gehen in dieser Gesetzgebung (*institutt.* l. I, tit. 10.) fast sämtlich aus dem Princip hervor, daß die kindliche Hochachtung (respectus parentelae) mit der Geschlechtsliebe unverträglich sei, und untersagt, ihm gemäß, folgende Geschlechtsverbindungen:

1) die Ehe in gerade auf- und absteigender Linie, zwischen Sohn und Mutter, Vater und Tochter, Enkelin u. s. w. Selbst adoptirte Kinder durfte der Vater nicht heirathen.
2) Die Ehen in gerader Seitenlinie. Bruder, Schwester und Halbschwester durften sich nie ehelich verbinden. Selbst die adoptirte Schwester mußte vor der Ehe frei gelassen werden.
3) Die Tochter und Enkelin des Bruders und der Schwester durfte man nie zur Ehe begehren. Wohl aber war Geschwisterkindern die Ehe erlaubt.
4) Die Tante und Großtante von väterlicher und mütterlicher Seite durfte man nie heirathen, weil sie

die Stelle der Eltern vertreten. Selbst auf die adoptirte Tante dehnt sich dieses Verbot aus.

5) Eben so war die Ehe mit der Stief- und Schwiegertochter, mit der Stief- und Schwiegermutter verboten.

Sichtbar erkennt man in diesen Anordnungen die Gesetze eines cultivirten, monogamischen Staates, die unseren Sitten ungleich angemessener sind, als die mosaischen. Die Moral wird nur die Ausdehnung dieser Gesetze auf die adoptirten Familienglieder in Anspruch nehmen, obschon auch diese aus dem Standpuncte des sittlichen Anstandes vertheidigt werden kann.

Das kanonische Recht enthält einen Abschnitt von den verbotenen Ehen (de *nuptiis incestis.* Decreti p. II, causa XXXV. quaest. 1. sq.) mit einem Stammbaume der Consanguinität und Affinität, der, wie der Baum der Erkenntniß im Paradiese, eine Reihe von Jahrhunderten hindurch die verderblichsten Früchte für die christliche Menschheit getragen hat. Schon die Römer unterschieden an ihrem Verwandtschaftsbaume Grade, oder Articulationen der Zeugung, und Linien, oder Reihen von Verwandten, verboten die Ehen der Blutsfreunde in gerade auf- und absteigender Linie bis ins Unendliche, die Ehen der Seitenverwandten aber bis auf den siebenten Grad, jedoch so, daß die Grade der Collateraten aufsteigend von dem einen Verwandten nach den Gliedern der Zeugung bis zu dem gemeinschaftlichen Stammvater, und dann wieder niedersteigend bis zu den anderen Verwandten berechnet wurden. Nach dieser Berechnung sind sich Geschwisterkinder im vierten, ihre Kinder aber im sechsten Grade verwandt (Wiese's Handbuch des Kirchenrechts. Leipzig, 1810. Th. II. S. 630. ff.) Das kanonische Recht vermehrte aber die Zahl dieser an sich schon schweren und drückenden Ehehindernisse durch neue, lästige Bestimmungen, die nach dem Zeugnisse eines achtungswürdigen Zeitgenossen (*Anselmus* de nuptiis consanguineorum. Opp. ed. *Gerberon* Lutet. Paris. 1675

gici. Francof. 1559. P. III. p. 522.), sie aber wegen seiner Theilnahme an der Concordienformel und Kränklichkeit nicht beendigen können (p. 567). Diese Lücke ist aber von Johann Gerhard (loci theol. ed. *Cotta*. Tubing. 1776. tom. XV, p. 216. sq.) fleißig ausgefüllt und von ihm das Resultat (S. 266.) erzielt worden, daß nach dem göttlichen Gesetze nur 1) die Ehen mit allen Blutsverwandten auf- und niedersteigender Linie, 2) mit denselben im ersten Grade gleicher und zweiten Grade ungleicher Seitenlinie verboten und 3) die Ehen mit den Verschwägerten in demselben Verhältnisse zu bemessen seien. Das sind denn noch bis jetzt die Grundsätze des protestantischen Kirchenrechts, jedoch mit dem Zusatze, daß die Eheverbote der Collateralen bis auf den dritten Grad (Kinder der Geschwisterkinder) gleicher, oder doch ungleicher Linie ausgedehnt werden (Wiese's Handbuch Th. III. Abschn. I. S. 356. v. Hartitzsch's Handbuch des Eherechtes. Leipzig 1828. S. 79.). In einzelnen deutschen Ländern sind die hierüber aufgestellten Grundsätze in größerer oder geringerer Abhängigkeit von der mosaischen Gesetzgebung laxer, oder strenger, so, daß z. B. in dem einen Lande die Ehe mit des Mutterbruders Witwe, mit des Bruders, oder der Schwester Tochter, und des Bruders Witwe streng untersagt (Schlegels churhannöverisches Kirchenrecht. Hannover 1803. Th. III. S. 284. ff.), in anderen hingegen leicht dispensirt, oder gänzlich freigegeben werden. Vor den höheren, geistlich-weltlichen Behörden, die über verbotene Ehen zu entscheiden pflegten, stellten sich nun alle nach den obigen Grundsätzen dispensable Fälle in der Wirklichkeit also: I) In gerade auf- und absteigender Linie: 1) Stiefschwiegereltern und Kinder. a) Stiefschwiegervater und Stiefschwiegertochter. b) Stiefschwiegermutter und Stiefschwiegersohn. II) In der eigentlichen und aufsteigenden Seitenlinie 1) mit den Geschwistern der Eltern und zwar a) des Vaters Bruder mit des Vaters Bruders Tochter; b) der Mutter Bruder mit der Schwester Tochter; c) des Vaters Schwester mit

des Bruders Sohn; d) der Mutter Schwester mit der Schwester Sohn. 2) Mit den Geschwistern der Großeltern und zwar a) des Großvaters Bruder mit des Bruders Enkelin; b) der Großmutter Bruder mit der Schwester Enkelin; c) des Großvaters Schwester mit des Bruders Enkel; d) der Großmutter Schwester mit der Schwester Enkel. 3) Mit den Geschwistern der Stiefeltern und zwar a) des Stiefvaters Bruder mit des Bruders Stieftochter; b) der Stiefmutter Bruder mit der Schwester Stieftochter; c) des Stiefvaters Schwester mit des Bruders Stiefsohn. III. In der Seitenlinie gewesener Ehegatten der Verwandten, und zwar 1) der eigentlichen a) des Bruders Witwe mit des Mannes Bruder, b) der Schwester Witwer mit der Frauen Schwester; c) des Stiefbruders Witwe mit des Mannes Stiefbruder; d) der Stiefschwester Witwer mit der Frauen Stiefschwester; e) des Ehemannes Schwester Witwer mit der Frauen Bruders Witwe; f) der Ehefrau Bruders Witwe mit des Mannes Schwester Witwer. 2) Der aufsteigenden Seitenlinie gewesener Ehegatten und zwar A) der Stiefeltern: a) des Stiefvaters Witwe mit des Mannes Stiefsohn. b) der Stiefmutter Witwer mit der Frauen Stieftochter. B) der Geschwister α) der Eltern, und zwar 1) der vollbürtigen a) des Vaters Bruders Witwe mit des Mannes Bruders Sohn; b) des Vaters Schwester Witwer mit der Frauen Bruders Tochter; c) der Mutter Bruders Witwe mit des Mannes Schwester Sohn; d) der Mutter Schwester Witwer mit der Frauen Schwester Tochter; 2) der halbbürtigen a) des Vaters Stiefbruders Witwe mit des Mannes Stiefbruders Sohn; b) des Vaters Stiefschwester Witwer mit der Frauen Stiefbruders Tochter; c) der Mutter Stiefbruders Witwe mit des Mannes Stiefschwester Tochter; d) der Mutter Stiefschwester Witwer mit der Frauen Stiefschwester Tochter; β) die Geschwister der Großeltern und zwar a) des Großvaters Bruders Witwe mit des Mannes Bruders Enkel; b) des Großvaters Schwester Witwe mit der Frauen Bruders Enkelin; c) der Groß=

Verbrennung des kanonischen Rechtes (10. December 1520), als durch seine im Jahr 1522 verfaßte Schrift vom Ehestande (Th. X, S. 706. Walch. Ausg.) diesen Mißbräuchen kräftig widersetzt. „Wo du nicht Geld hast, und ob dies Gott wohl gönnet, so mußt du doch deine Muhme im dritten, oder vierten Grade nicht nehmen, oder von dir thun, so du sie hingenommen hast. Ist aber Geld da, so ist dies erlaubt; denn sie haben Weiber feil, solche Krämer, die doch nie ihr eigen worden sind.“ Er ging daher von dem Grundsatze aus: „Gott rechnet nicht nach den Gliedern, wie die Juristen thun, sondern zählet stracks nach den Personen. Sonst weil Vaters Schwester und Bruders Tochter in gleichem Grade sind, müßte ich sagen, daß ich entweder meines Bruders Tochter nicht nehmen könnte, oder auch meines Vaters Schwester nehmen mögte. Nun hat Gott Vaters Schwester verboten und Bruders Tochter nicht verboten, die doch in gleichem Grade sind. Auch findet man in der Schrift, daß mit allerlei Stiefschwestern nicht so hart gespannet ist gewesen. Denn Thamar, Absoloms Schwester meinet, sie hätte ihren Stiefbruder Ammon wohl haben mögen (2 Sam. XIII, 13.). Luther verbot daher nur aus der Blutsfreundschaft die Ehen mit Vater und Mutter, Stiefmutter, Schwester, Stiefschwester, Sohnes Tochter, Vaters Schwester und Mutter Schwester; aus der Schwägerschaft aber die Ehen mit des Vaters Bruders Weib, des Sohnes Weib, des Bruders Weib, der Stieftochter, des Stiefsohnes oder der Stieftochter Kind und des Weibes Schwester, so das Weib lebt. Dagegen ließ er die Ehe mit Schwesterkindern, der Stiefmutter Schwester, des Weibes Schwester nach dessen Tode und mit des Bruders Witwe nach. Aber wie dankbar man auch hier die Verdienste des großen Mannes anerkennen muß, so heißt ein Buch verbrennen doch noch nicht reformiren; auch legte Luther dem mosaischen Gesetze offenbar einen zu hohen Werth für Christen bei; er

war sichtbar über das entscheidende Princip in dieser Lehre ungewiß und rieth daher an einem anderen Orte, es sollte „der Sippschaft halber bei weltlichen Rechten bleiben." Ueberdies führte ihn das Verwerfen der Grade zu großen Inconsequenzen, daß er z. B. im Jahre 1522 die Ehe mit der Frauen Schwester nach ihrem Tode zuließ (a. a. O. S. 714), und sie im J. 1535. als eine unnatürliche, blutschänderische und von Gott mit schwerer Strafe bedrohte Vermischung verdammte (s. Bedenken, ob die Ehe mit des verstorbenen Weibes Schwester erlaubt sei? In seinen Werken Th. X, S. 834.). Viel bestimmter drückt sich hierüber Melanchthon (im Corpus doctrinae christianae Lips. 1572. p. 736. 5.) aus. Er bemerkt sofort, daß uns das mosaische Gesetz nicht an sich, sondern nur insofern binden könne, als es eine unveränderliche Norm des Handelns nach dem göttlichen Vernunftgesetze (norma justitiae *in mente* et voluntatis divinae immutabilis) enthalte, verwirft das Zählen nach Personen, statt der Grade, als eine jüdische Thorheit (ut Judaei nugantur), kehrt hierauf zu der kanonischen Berechnung der Grade zurück und stimmt 1) für das unbedingte Verbot aller Ehen mit Blutsverwandten in gerade auf- und absteigender Linie; 2) in den Seitenlinien für das Verbot der Ehe mit Blutsverwandten des ersten Grades und des zweiten ungleicher Linie, als des Neffen mit der Tante, oder der Niece mit dem Onkel. Dagegen erklärt er 3) die Ehen mit Verwandten des zweiten und dritten Grades, wie der Geschwisterkinder, für unbedenklich. Es könnten wohl menschliche Gesetze solche Ehen beschränken, doch müsse das mit Weisheit geschehen und der größeren Ehrbarkeit wegen, so daß die nöthigen Ausnahmen den öffentlichen Behörden per *pastores* et *magistratus* zur Erwägung zu stellen seien. Ungern wird in diesem kurzen und lehrreichen Abschnitte der Artikel von der Affinität vermißt. Nach denselben Ansichten hat Chemnitz eine ausführliche Bearbeitung dieses Locus angefangen (loci theolo-

edelung der Menschenrace zu suchen sei, ist zwar mit dem Naturtriebe nach Mannigfaltigkeit befreundet, welcher Thieren und Menschen in der Geschlechtsliebe eigenthümlich ist und durch das Durchkreuzen der Racen auch die Vervollkommnung der Gattungen befördert. Der französische und englische Adel, erinnert ein langjähriger Beobachter, hat nur darum so viele schöne Männer und Frauen, weil die Mißheirathen bei ihm häufig sind. Dagegen steht der ahnentreue Adel in Venedig rücksichtlich der Race weit hinter den Gondelführern zurück (Mémoires de *Louis* XVIII. Bruxelles 1832. t. VI. p. 60.), und noch verkrüppelter gestalten sich die Geschlechter in den abgeschlossenen Kasten kleiner und winzig kleiner Staaten und Freistädte. Aber ein Naturinstinct ist kein Sittengebot; man ist auch nicht berechtigt, die Ehen schöner und häßlicher, gesunder und schwacher Personen zu verbieten; nach Ovid hat überdies Myrrha ihrem Vater Cinyras den Adonis geboren, was doch nicht naturwidrig gedichtet ist. Zuletzt mag die dritte Hypothese von der Nützlichkeit mannigfacher Familienverbindungen für die Gesellschaft wohl in dem Interesse des Staates gegründet seyn; aber von der mosaischen Leviratsehe, von der Ehe zwischen Bruder und Schwester unter den Fürsten Persiens und Syriens galt dasselbe, und wenn überhaupt in einer kinderlosen Dynastie „die Möglichkeit der Adoption einem großen Reiche die glänzendsten Aussichten eröfnet; so wird ein doppelter Incest in der regierenden Familie darum nicht minder ein doppeltes Verbrechen seyn (Mémoires de Fouché. Paris 1804 t. I. p. 316.)"

Eine andere Classe von Sittenlehrern, die den Grund der Eheverbote mit Aristoteles (politic. VII, 16) aus dem Naturgesetze ableitete, wollte ihn in inneren Hindernissen dieser Geschlechtsvereine gefunden haben. Man berief sich nemlich zuerst mit Arnobius und Thomas von Aquin auf einen natürlichen Abscheu (*horror naturalis* pignoris ex se nati. *Arnobius* advers. gentes. Hamburg 1620. lib. V. p. 101. sq.) vor dem Beischlafe mit den nächsten Ver-

wandten (horreur de s'unir à son propre sang. *Vaillant*), den man sogar bei den Thieren fände, namentlich bei den Pferden, von welchen Aristoteles (histor. animal. l. IX. c. 47) und Plinius (hist. nat. l. XIII. c. 42) berichten, daß sie nach der Begattung mit der Mutter sich selbst den Tod geben sollen. In der That wird auch diese Behauptung im Ganzen von der Erfahrung bestätigt; nur ist sie noch viel zu wenig in ihren Gründen erfaßt und dargestellt, als daß sie zu einem moralischen Princip erhoben werden könnte. Es kann nemlich dieser Abscheu entweder in der Sinnlichkeit, oder in der Vernunft liegen. Nun findet er sich aber in der Sinnlichkeit keinesweges allgemein, weder bei Menschen, noch bei Thieren; denn von diesen ist das Gegentheil häufig bekannt (est equo sua filia conjux. *Ovid*); unter jenen aber wird er nur im ersten Grade der Verwandtschaft bei unverdorbenen Menschen wahrgenommen, die sich ihrer Abstammung bewußt sind. Außerdem hat wohl schon der Bruder mit der Schwester, die zugleich seine Tochter war, in einer glücklichen Ehe gelebt, die Luther selbst nicht getrennt wissen wollte (s. den merkwürdigen Fall in seinen Werken Th. II. S. 1472. XXII, 1730. Walch.). Liegt aber der Grund dieses Abscheues in der Vernunft; so muß er nachgewiesen und begreiflich dargestellt werden, damit das Schädliche und Verderbliche verbotener Ehen an das Licht trete. Die bloße Sinnlichkeit abhorrirt ja auch oft das Gute und Heilsame und kann daher keinesweges für sich allein die Unsittlichkeit einer Handlung begründen. Andere führen daher die fraglichen Eheverbote auf die elterliche Hochachtung (*respectus parentelae*) zurück, welche durch die Ehe mit den nächsten Verwandten entweiht werde; es seien diese viel zu vornehm, als daß sie unsre Gatten werden könnten; der Geschlechtstrieb gehe aus eigennützigem, die Verwandtenliebe hingegegen aus uneigennützigem Wohlwollen hervor; beide seien daher ihrer Natur nach unverträglich (Nitzschens neuer Versuch über den Rechtsgrund der Eheverbote. Wittenberg 1800. Schlegels Darstellung der

mutter Bruders Witwe mit des Mannes Schwester Enkel; d) der Großmutter Schwester Witwer mit der Frauen Schwester Enkelin. — Man sieht aus diesem sehr fleißig entworfenen, hier der Uebersicht wegen unter drei Rubriken dargestellten Schema, welche Verzweigungen der Familien, nach der Ausdehnung der Seitenverwandtschaft und Affinität bis auf den dritten Grad das kirchliche Gesetz als problematisch in Anspruch nehmen mußte, während ein bestimmtes und leitendes Princip der Eheverbote, überhaupt den größten Theil derselben schon nach Luther und Melanchthon, als einer Dispensation gar nicht bedürftig, aus dem Kreise der Berathung gänzlich ausgeschlossen haben würde.

In der That haben denkende Männer auch seit den frühesten Zeiten dieses Princip auf verschiedenen Wegen gesucht. Maimonides, Selden, Grotius, Thomasius, Montesquieu, Michaelis und Fichte suchten den Grund dieser Eheverbote in äußeren Gründen, und zwar entweder in der Absicht, die Familienunzucht zu verhüten, der man nur durch ein unbedingtes Interdict aller ehelichen Verbindungen zwischen den nächsten Verwandten habe begegnen können; oder in der Nothwendigkeit, die Menschenrace zu veredeln, weil die Erfahrung lehre, daß sowohl unter Pflanzen, als Thieren die Geschlechter herabkommen und allmählig ganz aussterben, wenn man ihre Vermischung nur auf wenige Familien beschränke; oder in dem Endzwecke der Staatsklugheit, die Familienverbindungen zu vermehren, den Reichthum des Landes unter mehrere Classen zu vertheilen, dem Kastengeiste Abbruch zu thun und dadurch die öffentliche Eintracht und Wohlfahrt zu befördern. Alle diese Meinungen treffen aber nicht zum Ziele, denn, was die erste, die Verhütung der Familienunzucht betrifft, so leuchtet es von selbst ein, daß sie zwar ein Policeigesetz, aber kein moralisches begründen könnte, welches doch bei diesem Verbote vorausgesetzt werden muß, weil es sich fast bei allen unverdorbenen

Erdenvölkern findet. Auch hat für diese Verhütung die Natur schon selbst gesorgt; denn der Talmud erlaubt dem jüdischen Manne bei seiner Mutter, oder Tochter zu schlafen, weil er in diesem Verhältnisse das Erwachen des Geschlechtstriebes kaum für möglich hält; und bei den Hottentotten, einem sehr üppigen Volke, ist die Blutschande unerhört, obschon die Familienglieder ohne Unterschied des Geschlechtes in ihren Kraalen zusammen wohnen und schlafen. Ueberdies beweißt diese Hypothese zu wenig, weil es viele Verwandte und Verschwägerte gibt, die an ganz verschiedenen Orten leben und gelebt haben, folglich den Gefahren der Verführung gar nicht ausgesetzt sind. Von der andern Seite beweißt sie zu viel, weil man dann auch die nicht verwandten Hausgenossen, oft ganz fremde Personen, die zufällig in der Familie leben, nicht ehelichen dürfte. Davon nicht zu sprechen, daß derjenige, der ein Moralgebot auf eine häusliche Policeimaaßregel gründen will, die Natur der Sittlichkeit kaum erfaßt haben kann. Montesquieu, der von derselben Hypothese ausgeht (esprit des loix l. XXV. ch. 14.), hat zwar diese Einwürfe durch die Bemerkung zu entkräften gesucht, daß in den angeführten Fällen das Naturgesetz dem bürgerlichen, oder positiven weichen, oder vielmehr durch dieses ergänzt werden müsse. Er setzt sich aber dadurch mit seinem eigenen Princip von der Rationalität aller Gesetze in Widerspruch; denn wenn die Furcht vor einer möglichen Verführung der einzige und entscheidende Grund des Eheverbotes zwischen Familiengenossen ist, so müssen alle Ehen untersagt seyn, wo sie eintreten kann, und alle wieder zugelassen werden, wo die Entfernung die Seduction unmöglich macht; denn wo die einzige Ursache eines Gesetzes aufhört, da hört das Gesetz selbst auf. Nun ist aber diese Regel hier nicht anwendbar und soll es vernünftigerweise gar nicht seyn; es ist also die ganze Hypothese, auf welche dieses Eheverbot gebauet wird, selbst nichtig. Die andere, von Hume und Büffon begünstigte Meinung, als ob der Grund der streitigen Eheverbote in der Ver-

verhindern, als sie mit dem häuslichen Glücke auch die öffentliche Wohlfahrt bedrohen. Noch mehr aber ist es pflichtmäßig, sie in eben dem Verhältnisse zu meiden, als sie mit der inneren Freiheit auch die gegenseitige Achtung und Liebe gefährden. Die Ehen zwischen Blutsverwandten in auf- und absteigender Linie, so wie des ersten Grades überhaupt, mit Einschluß der in ihm Verschwägerten in gerade aufsteigender Linie, sind daher bürgerlich unbedingt, die Ehen der im zweiten Grade verbundenen Blutsfreunde hingegen, so wie die der in der Seitenlinie Verschwägerten des ersten Grades, bedingt zu verbieten. Jene unbedingten Verbote muß die Sittenlehre als vollkommene, die bedingten aber als unvollkommene Nächstenpflichten anerkennen, ohne die Gewissen mit weiteren, über diese Grenzen hinausgehenden, Vorschriften zu beschweren.

Nach den bisherigen Untersuchungen beruht das Wesen der Ehe auf einer doppelten Zuneigung und Liebe. Auf einer physischen, die durch Geschlechtssympathie vermittelt wird und sowohl durch die körperliche Form, als die Harmonie der Empfindungen einen Reitz und Zauber erzeugt, der die Einbildungskraft und das Gefühl in die lebhafteste Bewegung und die Liebenden in einen glücklichen Zustand versetzt, den sie nicht genug preisen können; und der, wenn er auch im Laufe der Ehe seine romantische Aufregung verliert, doch durch das Zusammenleben, die Gewohnheit, Erinnerung und das Bedürfniß eines reinen Gefühls immer wieder erhalten und erneuert wird. Diese physische Zuneigung soll sich nach einer weisen Ordnung der Natur in eine moralische verwandeln; in eine Liebe, welche Alles, man

mögte sagen, auch die Gedanken gemein hat; in eine Liebe ohne Fieber, ohne Unruhe, ohne Unterbrechung und Verirrung; in eine Liebe endlich, welche die Freundschaft, die Achtung, das reinste Wohlwollen, die edelste Hingabe und Selbstverläugnung und alle damit zusammenhängenden Tugenden zu Gefährten hat (*Physiologie des passions*, ou nouvelle doctrine des sentimens moraux par *d' Alibert.* Edit. 2. Bruxelles 1825. t. II. p. 280. s.). Diese tief aufgeregte Selbstthätigkeit unserer organischen und geistigen Natur steht mit jedem Zwange, dem äußeren sowohl, als dem inneren, in geradem Widerspruche. Jener, den sich zuweilen Eltern und Obere erlauben, oder der auch wohl durch eine Nöthigung des Zufalls herbeigeführt wird, ist, wie die gemeine Erfahrung lehrt, allein schon hinreichend, Personen mit Widerwillen und Haß zu erfüllen, die sich vielleicht geliebt und verbunden haben würden, wenn man sie ihrer freien Neigung überlassen hätte. Jedes Muß ist der Tod der ehelichen Liebe. Das gilt in verstärktem Grade von dem inneren Zwange des Gemüthes, in dem sich der Mensch bei der Wahl eines Gatten befindet, er möge nun von physiologisch-pathologischer, oder von psychologisch-moralischer Beschaffenheit seyn. Jener besteht in überwiegenden sthenischen und asthenischen Affectionen, die in der Individualität und Stellung des Menschen liegen und durch den früheren Besitz der Seele die freie Geschlechtsliebe unterdrücken, oder doch neutralisiren, als da sind Vorliebe und Widerwillen, Verlangen und Abscheu. Wer sich einmal freiwillig eine Geliebte erkohren hat, dem wird eine andere Person, wie reitzend und empfehlungswürdig sie auch seyn möge, nicht mehr gefallen, und ihn also auch nicht mehr ansprechen, oder anziehen. Dieser, der psychologisch-moralische Zwang, besteht in der überwiegenden Gewalt anziehender, oder abstoßender Kräfte des Gemüthes, die der Mensch nach seiner individuellen Stellung nicht mehr abzuweisen, oder zu überwinden vermag, als da sind höhere Liebe und Achtung. So weißt eine

verbotenen Grade der Blutsverwandtschaft Hannover 1802.). Man muß einräumen, daß dieses schon von den römischen Moralisten und Rechtsgelehrten aufgestellte Princip alle bisher aufgeführten an Bestimmtheit und Würde übertrift; aber es ist doch nur auf die Ehen in auf- und niedersteigender Linie anwendbar, nicht aber auf die Verbindungen der Collateralen, die gerade am häufigsten gewünscht werden; Liebe und Hochachtung widerstreiten sich auch nicht unbedingt, weil diese oft genug erlassen, oder durch Aehnlichkeit der Gesinnung ausgeglichen werden kann. Noch weniger wird man die Verwandtenliebe uneigennützig nennen dürfen, da sie vielmehr rein pathologisch ist und daher in der Folge so oft in Gleichgültigkeit und Haß übergeht. Wäre sie aber auch in der That uneigennützig, so würde das sittliche Wohlwollen die Ehe nicht hindern, sondern befördern, da auch diese zuletzt ein sittlicher Vertrag ist und zur frommen Einheit des Sinnes und der That verpflichtet. Wieder Andere berufen sich auf eine natürliche Schamhaftigkeit (*verecundia naturalis*), die es dem wohlgesitteten Menschen nicht erlaube, sich mit seinen nächsten Verwandten ehelich zu vereinigen (Paulus nach dem cod. lib. V. tit. 6. Pufendorf und Hofacker). Auch diese Behauptung ist als Thatsache des Gefühls wohlbegründet. Aber jedes moralische Gefühl ist nur eine dunkle Regung des Vernunftinstinctes in dem inneren Sinne, welcher der Aufklärung und Auflösung in Gedanken und Ideen bedarf. Gewiß schämt man sich des Incestes, wie der Lüge; aber diese Erfahrung reicht noch nicht hin, die Unsittlichkeit beider Handlungen zu beweisen, da man sich oft auch seiner Armuth, seines Glaubens, ja selbst seines Gebetes schämt. Ist aber auch die Blutschande, wie wir das nicht bezweifeln, von einer eigenthümlichen Beschämung begleitet; so muß die Wissenschaft doch auch diesem Gefühle seine individuellen Merkmale abgewinnen und sie in deutliche Begriffe auffassen, ehe sie von ihm auf dem Gebiete der moralischen und rechtlichen Gesetzgebung Gebrauch machen kann. Bei dieser Einseitigkeit

aller angeführten Versuche hat daher Reinhard (System der christl. Moral B. III. Wittenberg 1807. 4. Aufl. S. 337. ff.) sie sämtlich für diese eben so wichtige, als streitige Lehre in Anspruch genommen, ohne sie jedoch, wie es nöthig zu seyn scheint, in einer bestimmten Formel aufzufassen.

Meine drei Abhandlungen über das natürliche Princip der Eheverbote zwischen Verwandten. Göttingen 1798—1801.

§. 192.

Moralische Deduction der Eheverbote zwischen den nächsten Verwandten.

Wenn das Wesen der Ehe in einer, durch Geschlechtssympathie vermittelten, freien Liebe des Herzens besteht; so kann sie weder mit äußerem, noch innerem Zwange bestehen, es möge dieser nun ein physiologischer, oder psychologischer, seyn. Nun ist dieses Letztere aber der Fall bei der Blutsfreundschaft, in eben dem Verhältnisse, als sie die kindliche Liebe zu den Eltern und umgekehrt, und wieder die gegenseitige Liebe der Geschwister berührt, weil die Pietät und das Bewußtseyn der gemeinschaftlichen Vitalität die Geschlechtsliebe verdrängt und nur noch die Brutalität des blinden Triebes in ihrer Wirksamkeit läßt, was auch von der Affinität, als einer vermittelten Consanguinität in analogem Verhältnisse gilt. Es ist daher rechtmäßig, diese Ehen in eben dem Maaße zu verbieten, oder doch zu

gefühlvolle und dankbare Tochter, die nichts weniger, als gleichgültig gegen die Reitze des ehelichen Lebens ist, die günstigsten Einladungen zu ihm zurück, weil die Liebe zu einer leidenden Mutter es ihr moralisch unmöglich macht, sie zu verlassen. So nöthigt Abstand der Jahre, der intellectuellen und sittlichen Bildung, der wohlgesinnten Jungfrau eine Achtung ab, die bei der Wahl eines Gatten keine wahre und innige Liebe in ihr aufkommen läßt, wie günstig auch sonst die äußeren Verhältnisse seyn mögen. (Si vis nubere, nube pari. *Ovid*). Das moralische Soll, in der vollen subjectiven Kraft des Willens und Gefühls, ist hier der Wirkung des physischen Muß vollkommen gleich, ja, wegen der aus ihm hervorgehenden tieferen Affection des Willens, noch stärker und unüberwindlicher. Es bindet die freie Geschlechtsliebe und wird schon für den ersten Keim ihrer edleren Regung vertilgend und ausrottend.

Nun tritt aber dieser gedoppelte innere Zwang unläugbar bei den Blutsfreunden ein, sobald sie sich zur Ehe begehren, und setzt die Verwandtenliebe mit der ehelichen in geraden Widerspruch. Jene bindet mit unwiderruflicher Gewalt der Natur, wie Luther sagt, „Vater und Kind, Bruder und Schwester, Freund und Schwäger; diese ist die freieste, allergrößte und lauterste Liebe vor aller Liebe, welche Vater und Mutter verläßt; sie brennt, wie das Feuer, und suchet nichts, denn das eheliche Gemahl; jene suchet etwas Anderes, denn den sie liebt, diese allein will den Geliebten eigen selbst ganz haben (von dem ehelichen Leben in s. Werken Th. X. S. 757)." Man wähle nur das gegenseitige Verhältniß der Eltern zu den Kindern, oder des Bruders zu der Schwester zur Normalidee, oder zum Maaßstabe dieses Widerstreites. Beiden liegt eine natürliche Achtung und Pietät zu Grunde, die mit einem unvertilgbaren Gefühle ihrer Unverletzlichkeit verbunden ist und die Schuld jeder Beleidigung ihrer Person erhöht; daher bekanntlich der Mord des Vaters, oder Bruders viel sträflicher ist, als ein gemeiner Todtschlag. Diese instinctartige

und unwiderrufliche Pietät steht mit der gleichen Achtung, die sich Gatten erweisen, insofern in offenem Conflicte, als sie die Freiheit derselben aufhebt, welche die Bedingung des ehelichen Wohlwollens ist. Dem gegenseitigen Verhältnisse der Eltern und Kinder, der Brüder und Schwestern liegt aber auch eine natürliche Liebe und Zuneigung zu Grunde, die aus der gemeinschaftlichen Vitalität, oder der Identität des Fleisches und Blutes (3 Mos. XVIII, 6. Ephes. V, 29.) hervorgeht, und sich namentlich da, wo Eltern, oder Geschwister von einem Fremden beleidigt werden, mit vordringender Gewalt und Nothwendigkeit ankündigt. Durch diese Liebe zu dem eigenen Blute wird die Geschlechtsliebe schon bei den edleren Thieren, noch mehr aber bei dem Menschen unterdrückt, der sich seiner Neigung bewußt wird und sein Wohlwollen mit der freien Vernunftidee befreunden soll. In der Affinität, die eine durch den Beischlaf des Blutfreundes mit einer fremden Person vermittelte Consanguinität ist, tritt zwar dieser gedoppelte Zwang nicht in demselben Grade, aber doch analog in dem Verhältnisse der ihr mitgetheilten, gemeinschaftlichen Vitalität ein, wodurch die Stiefmutter eine Halbmutter, die Stiefschwester eine Halbschwester wird. Wenn daher der Vater die Tochter, der Bruder die Schwester heirathen, oder mit ihr Geschlechtsgemeinschaft pflegen wollte; so würde das nicht mehr aus freier Achtung und Liebe, sondern nur aus vorherrschender Brutalität des Instinctes, also gegen Vernunft und Gewissen geschehen; und der Stiefvater als Gatte der Stieftochter, der Stiefbruder als Gatte der Stiefschwester würden sich analog, oder zur Hälfte mit derselben Schuld beladen.

Es ist folglich die Blutsfreundschaft und Schwägerschaft in eben dem Maaße, als sie das Verhältniß der Eltern zu den Kindern, oder der Brüder und Schwestern berührt, ein unübersteigliches Ehehinderniß (barrière insurmontable), das weder die rechtliche, noch die sittliche Gesetzgebung aus dem Wege zu räumen vermag.

Da durch die besprochene Ehe kein Recht im eigentlichen Sinne des Wortes verletzt wird; so kann zwar hier die bürgerliche Gesetzgebung auch nicht von Rechtswegen einschreiten und noch viel weniger die natürliche Freiheit in der Wahl der Ehegatten statutarisch, oder willkührlich beschränken. Bei ihrer Verbindlichkeit aber, für die öffentliche Wohlfahrt zu sorgen, die mit dem Familienglücke so genau zusammenhängt, muß sie es doch jedem Mitgliede des Staates zur Zwangspflicht machen, sich der ehelichen Verbindung mit allen Personen der nächsten Consanguinität und Affinität zu enthalten, bei welchen der Staatszweck der Ehe, Ehrbarkeit, Fruchtbarkeit und häusliche Wohlfahrt nicht erreicht werden kann. Das würde nun der Fall seyn, wenn sie gesetzlich eine Geschlechtsgemeinschaft zulassen wollte, die nur in der Brutalität des Instinctes (*nuptiae incestae* h. e. non castae) vollzogen werden könnte, weil sie die Keuschheit aufheben, die Ausschweifungen des Geschlechtstriebes begünstigen, die Fruchtbarkeit und Bevölkerung hindern und in dem Innern der Familien selbst nur den Samen des Hasses und der Zwietracht ausstreuen würde. Sie muß daher Ehen in gerade auf- und absteigender Linie der Blutsfreundschaft, zwischen Stief- und Schwiegereltern, Stief- und Schwiegerkindern, dann den ganz- und halbbürtigen Brüdern und Schwestern, also namentlich Ehen zwischen Blutsfreunden im ersten Grade überhaupt, dann zwischen Verschwägerten desselben Grades in auf- und niedersteigender Linie unbedingt verbieten, wie das auch nach einem der liberalsten Gesetzbücher (Preußisches Landrecht. Th. II. Tit. 1. §. 1. ff. Nach ihm *Code Napoleon* §. 161. ff.) geschehen ist. Die Ehe mit der verstorbenen Gattin Schwester, oder des Bruders Witwe, obschon gleichfalls zur Affinität des ersten Grades gehörig, kann jedoch der Verbindung mit der Stief- und Schwiegermutter nicht gleich geachtet werden und ist daher der folgenden

Classe zuzuweisen. In dem zweiten Grade, wo durch Vermischung des Blutes und Erweiterung der Affinität die Kraft des Ehehindernisses zwar nicht aufgehoben, aber doch geschwächt wird, kann sich die politische Legislation begnügen, die Schließung solcher Ehen zu verhindern, oder zu erschweren, das heißt sie nur gegen besondere Erlaubniß (Dispensation) zu gestatten, wie die Ehen zwischen dem Oheim und der Nichte, der Muhme und dem Neffen, und zwischen Geschwisterkindern. Noch weitere Verbote der Ehen zwischen Verwandten und Verschwägerten des dritten Grades gleicher oder ungleicher Linie zu erlassen, würde dem Staatszwecke nicht mehr gemäß seyn und sich, von dem Standpuncte der Regierung aus, kaum mehr durch haltbare Gründe vertheidigen lassen.

Nun ist der Lauf der Untersuchung so weit fortgeführt, daß auch die religiöse Sittenlehre mit einem bestimmten Resultate hervorzutreten vermag. Sie schließt sich hier an das von Moses ausgesprochene und von dem Christenthume bestätigte Naturgesetz, namentlich aber an die Grundsätze des Anselmus und Melanchthon an, ohne die unläugbaren Verdienste des kanonischen Rechtes zu verkennen, welches in der richtigeren Berechnung der Grade nur dem natürlichen Sprachgebrauche der alten Classiker gefolgt ist. Was Pindar das dritte Geschlecht nennt (Pyth. IV, 255. τρίταισιν γενεαῖς φυτευθέν), das heißt bei Ovid der dritte Grad (Metam. XIII, 28. ab Jove *tertius* Ajax v. 143. *totidemque gradus* distamus ab illo). Der obigen Deduction gemäß geht nun die Moral von dem abgeleiteten Princip aus: meide jede Geschlechtsgemeinschaft, die mit deiner inneren Freiheit und Menschenwürde, also auch mit einer reinen und dauerhaften Gattenliebe unverträglich ist. Das ist aber gewiß der Fall bei den in der bürgerlichen Gesellschaft unbedingt zu verbietenden Ehen erster Classe, weil sie, im Falle sie sich nicht, dem öffentlich ausgesprochenen Vorsatze zuwider, in bloße häusliche Freundschaft und Vertraulichkeit auf=

lösen, der brutalen Geschlechtsliebe einen Sieg über die inneren Kämpfe des Bewußtseyns gestatten, der das Herz mit einer bleibenden Schuld, mit Reue und Kummer erfüllt und bald physisch und moralisch alle Freuden des ehelichen Lebens zerstört. Blutschande, oder Ueberwältigung der heiligen Liebe zu dem eigenen Blut und Leben durch die blinde Thierheit des Geschlechtstriebes, ist daher eine Art von Selbstschändung, durch welche eine vollkommene Selbst- und Nächstenpflicht verletzt wird. Man hat sonst hieher auch die Ehen mit des Bruders Witwe und der verstorbenen Frau Schwester gerechnet; denn die erste wurde nach dem zweiten Kanon der Synode zu Neucäsarea im J. 315 mit der Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft bestraft (*Harduini* acta concil. t. I. p. 281 sq.), und noch Heinrich VIII. von England machte sich, wie er vorgab, nach einer zwanzigjährigen Verbindung, über die Ehe mit der Witwe seines Bruders, ob sie schon der Pabst Julius II. dispensirend gestattet hatte, bittere Gewissensvorwürfe. Die von dem Superintendenten Joh. Melchior Götze in Halberstadt gegen Kettners in Quedlinburg Vorwürfe in Schutz genommene und „gerettete Ehre der Ehe mit der verstorbenen Frauen Schwester" hat in unserer Kirche erst seit hundert Jahren Begünstigung vor der Verbindung mit des Bruders Witwe gefunden. Das ist nun offenbar ein von Männern mit der Reminiscenz des Mannes gesprochenes Urtheil; denn ein zartfühlendes Weib würde auch die Ehe mit ihrem Schwager aus gleichem Grunde verwerfen müssen. Aber das Verhältniß beider Verschwägerten ist doch offenbar ein freieres und wegen der ermangelnden elterlichen Hochachtung ungebundeneres, als das des Stiefvaters zur Stieftochter, oder des Schwiegersohnes zur Schwiegermutter, und kann also auch einem unbedingten Verbote nicht unterliegen. Die Moral rechnet daher diese Ehen zu der anderen Classe der im zweiten Grade der Blutsfreundschaft verbotenen Ehen zwischen dem Oheim und der Nichte, der Muhme und dem Neffen, und den leiblichen Geschwisterkindern,

die sich zwar sämtlich so nahe stehen, daß durch die gemeinschaftliche Vitalität die Freiheit der ehelichen Liebe noch immer gefährdet ist. Man muß das namentlich von den beiden ersten Ehen der Verwandten im zweiten Grade ungleicher Linie fürchten, weil hier nicht, wie bei den Geschwisterkindern, eine doppelte, sondern nur einfache Vermischung des Blutes eintritt und hierzu noch ein kindlich elterliches Verhältniß kommt, welches die eheliche Gemeinschaft erschwert. Aber schon die einmal vermittelte Mannigfaltigkeit der Abstammung schließt doch den strengen Begrif der Blutschande aus; dem bedingten Verbote dieser Ehen entspricht daher auch nur eine unvollkommene Pflicht, die bei den Consobrinen abermals ein bindendes Moment verliert, und ob sie schon hier noch warnt, doch auf die Ehen entfernterer Verwandten nur von einem ängstlichen Gewissen ausgedehnt werden kann.

§. 193.

C. Politisch-kirchliche Bedingungen der Ehe.

Mehr oder weniger hängen mit sittlichen Grundsätzen auch diejenigen Bedingungen zusammen, an welche Kirche und Staat die eheliche Gemeinschaft geknüpft haben. Jene kann erwarten, daß man ihr nicht die Einweihung eines Bündnisses ansinne, dem eine noch bestehende Ehe, oder ein noch unaufgelößtes Verlöbniß im Wege steht; sie muß zu gleicher Zeit wünschen, daß die jungen Gatten unter dem Segen ihrer Eltern, oder nächsten Verwandten, mit einem durch frühere Ausschweifungen unentweihten Herzen ihr neue Laufbahn beginnen mögen. Der Staat hingegen wird die Gültigkeit der Ehe zwar nicht von der Gleichheit

des Standes abhängig machen; aber er kann doch die Ehen besonders von ihm abhängiger Personen beschränken, und leichtsinnigen, oder auf Treulosigkeit gegründeten Verbindungen seine Zustimmung versagen, und dadurch nicht allein zur Verminderung des Familienelendes, sondern auch zur Erhaltung der sittlichen Würde des ehelichen Bundes kräftig mitwirken.

Die Verordnungen des römischen Rechtes, welche die bürgerlichen Bedingungen einer gültigen Ehe feststellten, sind von der christlichen Kirche nicht nur häufig gebilligt, sondern in mehreren Fällen gesteigert und geschärft worden. Da sie nemlich an den unten zu entwickelnden Grundsätzen von der ausschließenden Gültigkeit der Monogamie festhielt, so hat sie

1) großen Fleiß angewendet, jede Bigamie zu verhüten. Dem römischen Rechte gemäß konnten die Frauen der Soldaten, wenn ihre Männer vier Jahre hindurch abwesend waren, nach einer Anzeige bei den Vorgesetzten derselben zur zweiten Ehe schreiten. Aber schon Basilius forderte von ihnen die Bescheinigung des Todes ihrer Gatten, und wenn sie ohne diese sich dennoch verheiratheten, erklärte er sie für Ehebrecherinnen (*Can.* XXXI.). Nicht einmal gesetzlich geschiedene Gatten wollte die Kirche verbinden, ob ihnen schon der Kaiser Constantin diese Erlaubniß ausdrücklich zugesichert hatte. Aus diesem Grundsatze ist die kirchliche Verbindlichkeit junger Gatten abgeleitet, sich als Freie, oder wieder Freigewordene nachzuweisen, damit die religiöse Weihe nicht über Unwürdige ausgesprochen werde.
2) Auch das noch nicht aufgelößte Verlöbniß mit einer dritten Person stand nach dem kirchlichen Rechte der Abschließung einer gültigen Ehe in dem Wege. Es unterscheidet hier jedoch die bloßen Sponsalien (fides pactionis) von der auf sie folgenden Geschlechtsverbin-

dung (fides consensus). Wer das gegebene Wort bricht und eine Andere heirathet, wurde zwar zu einer Büßung der verletzten Zusage (fides mentita) verurtheilt, aber an der Fortsetzung der eingegangenen Ehe nicht gehindert. Wer aber die beschlafene Braut verließ und eine Andere freiete, mußte sich von dieser trennen, und zu der ersten Verlobten zurückkehren (*Decretal.* l. IV. tit. 4. c. 1. *de sponso duarum*). Wie wenig dieses Urtheil auch mit dem bürgerlichen Rechtsgebrauche zusammenstimmt, so ist es doch den sittlichen Grundsätzen der Legislation über die Ehe vollkommen angemessen.

3) Die Einwilligung der Eltern zur Ehe nachzusuchen, haben schon die heidnischen Sittenlehrer den Kindern zur Pflicht gemacht. Sie gründet sich auf das Recht der Eltern, ihre Kinder bei der für ihre ganze Lebenszeit so wichtigen Wahl eines Lebensgefährten zu leiten, und es zu verhindern, daß sich nicht eine unwürdige Person in ihre Familie eindränge und ein unberufener Erbe ihres Namens, ihres Ansehens und Gutes werde. So erwiedert in der Andromache des Euripides Hermione dem Orest: „nur mein Vater kann für meine Verlobung sorgen; es ist das meine Sache nicht (V. 988. f.).“ In den Metamorphosen des Apulejus (l. IV. p. 124. Bipont.) will Venus die Verbindung des Amor und der Psyche nicht anerkennen: impares enim nuptiae et *patre non consentiente* factae. Diese alte Sitte wurde schon im zweiten Jahrhunderte von der christlichen Kirche genehmiget. Tertullian erinnert ausdrücklich: nec filii sine consensu patrum rite et jure nubent (ad uxorem l. II. c. 9.). Augustin will, daß ein noch unmündiges Frauenzimmer nicht ohne Einwilligung der Tante, oder Mutter sich vermähle (cujus *voluntatem* in tradenda filia omnibus, ut arbitror, *natura praeponit*), es wäre denn, daß sie nach eintretender Mündigkeit von dem Rechte der eigenen Wahl Gebrauch mache (nisi

eadem puella in ea jam aetate fuerit, ut *jure licentiori* sibi eligat quod velit. *Epistol.* CCXXXIII.). In zwei übereinstimmenden Verordnungen der Kaiser Constantin und Justinian ist dieses Gesetz, strenger, oder milder, auch in unsere bürgerliche Gesetzgebung übergegangen. Nach dem preußischen Landrechte ist die Einwilligung der Eltern, Großeltern, oder Vormünder nöthig, wenn die Verlobten unmündig sind, und selbst die aus der väterlichen Gewalt schon entlassenen, oder bereits einmal verheiratheten Kinder müssen die Erlaubniß der Eltern zu einer neuen Ehe haben. Nur dann, wenn sie ohne Grund verweigert wird, kann sie von der Obrigkeit ergänzt werden (A. L. R. Th. II. tit. I. §. 45. ff.). Der Code Napoleon bestätigt diese Verfügung mit dem Zusatze, „daß Unmündige, wenn die Eltern verstorben sind, sich an den Familienrath (*conseil de famille*) wenden müssen, ohne dessen Einwilligung keine Verheirathung gültig ist. Nur dann, wenn die Eltern, oder der Familienrath diese ehrerbietige Anfrage (*acte respectueux*) ohne Grund abweisen, kann einige Zeit nachher zur wirklichen Ehe geschritten werden (§. 148 ff.)" Damit ist auch die religiöse Sittenlehre vollkommen einverstanden, da den Kindern zwar Ehrerbietung und Gehorsam in Allem, was recht und billig ist (Ephes. VI, 1.), aber nicht unbedingte Abhängigkeit von der Willkühr und Laune der Eltern zur Pflicht gemacht werden kann.

4) Die Kirche muß wünschen, daß junge Gatten mit reinem, durch frühere Ausschweifungen unentweihtem Herzen ihre Ehe beginnen. Hierüber spricht sich das alte kanonische Recht unumwunden aus. „Wollt ihr eine Frau nehmen, erhaltet euch für sie. Wie ihr sie finden wollt, soll sie euch finden. Welcher Jüngling wünscht nicht eine keusche Gattin zu besitzen? Wenn er eine Jungfrau wählt, wie sollte er sie nicht

unberührt verlangen? Suchst du aber eine unberührte, so sei es selbst; willst du eine reine freien, so werde selbst nicht unrein. Dein Recht ist auch das ihrige (*Decret.* p. II. caus. 32. Quaest. 6. c. 2.)." Diese Verordnung ist eben so weise, als gerecht: denn Ausschweifungen vor der Ehe trüben nicht allein die Reinheit des Herzens und der Liebe, von welcher das Glück des ehelichen Lebens abhängt, sondern erfüllen auch, wenn sie zur Kenntniß des unschuldigen Gatten kommen, sein Gemüth mit Haß und Verachtung, und mit dem nicht ungegründeten Verdachte, daß die alte, verbotene Neigung wieder aufwachen und neue Unordnungen veranlassen könne. Verlobte, die sich hier etwas vorzuwerfen haben, sind daher im Gewissen verbunden, ihre Schuld zu offenbaren, damit der Unschuldige nicht durch ein verschämtes, oder verrätherisches Stillschweigen getäuscht und in seiner gerechten Erwartung betrogen werde. Das mosaische Gesetz ahndete bekanntlich die Untreue der Braut mit schwerer Strafe (5 Mos. XXII. 20. f. vergl. Arvieux über die Sitte der Beduinen Araber, übers. von Rosenmüller, S. 122); selbst die heidnischen Sittenlehrer erklärten die Ehe in diesem Falle für ungültig (*Euripidis* Jon v. 11. ff.); das kanonische Recht lösete sie wieder auf, wenn gegen Mann oder Frau irgend eine achtbare Person auftrat, die sie eines ärgerlichen Lebenswandels beschuldigte (vir honestus, qui de *fama*, vel *scandalo* docet. *Decret.* l. IV. tit. 1. cap. 27.); und Luther entschied, als ein neugetrauter Gatte an der Unbescholtenheit seiner Frau zweifelte: „es geschähe dem Gesellen unrecht und sei er nicht schuldig, die Jungfrau zu behalten, wo das wahr ist, was glaubwürdige Leute von ihr sagen; denn er findet nicht, was er gesucht hat (Werke Th. X. S. 968.)." Mit dieser gerechten Strenge spricht sich zwar die bürgerliche Gesetzgebung noch immer gegen die Frauen aus, gestattet ihnen aber gegen den vor der

Ehe mancherlei Unordnungen ergebenen Gatten nur dann ein Recht zur Klage, wenn sie ihn um seine Integrität wirklich befragt haben und von ihm durch falsche Zusage hintergangen worden sind. Dadurch wird aber nicht allein das Gebot des Apostels (1 Theß. IV. 4.), sondern auch das Recht und Zartgefühl der Frauen verletzt und dem Jüngling, oder Manne ein stillschweigendes Befugniß zur regellosen Lust vor der Ehe eingeräumt, welches weder mit dem natürlichen Sittengesetze, noch mit den Vorschriften des Christenthums vereinbar ist. Will daher die bürgerliche Legislation auch die Fragilität der Unschuld schonen, oder auf die eintretende Nachsicht und Verzeihung der Gatten rechnen; so soll das doch nicht in orientalischer Willkühr, mit Herabwürdigung des zweiten Geschlechtes, oder zum Nachtheile der öffentlichen Sittlichkeit geschehen, da sich in jedem Falle eine vollkommen glückliche Ehe nur dann erwarten läßt, wenn die Neuvermählten ihren Beruf ohne Betrug und Täuschung und mit reiner Liebe begonnen haben.

Ueber die Anordnungen des Staates in Rücksicht auf eheliche Verhältnisse kann die Moral nur insofern eine Stimme haben, als die inneren und natürlichen Rechte des Menschen und Christen durch sie beeinträchtiget werden. Das alte römische und kanonische Recht verbot noch die Ehe zwischen Freien und Sclaven (*Decretal.* l. IV. tit. 9. *de natis e libero ventre*); dieser Unterschied gilt vor unsern Altären nicht mehr (Gal. III, 28.); hier werden die Ehen einer Colonistentochter und eines stolzen Königs, einer Predigerstochter und eines mächtigen Czars, einer Magd und eines Fürsten eben so unbedenklich geweiht, als das Bündniß der Ebenbürtigen aus den freiesten und ältesten Geschlechtern. Die Sittenlehre kennt nur eine Mißehe, die des Herzens. Wie die alte Kirche sonst den Knechten nicht gestattete, ohne die Erlaubniß ihrer Herren zu heirathen (*Basilii* canon 40—42); so bedürfen nun Staats-

diener und Krieger die Einwilligung ihrer Führer und Oberen zur Ehe. Das ist eine weise policeiliche Anordnung; nur sollte die Verletzung derselben nicht die Gültigkeit einer geschlossenen Ehe aufheben können, weil es anmaßend und gewissenlos ist, durch eine ganz zufällige, oft halb despotische Menschensatzung, ein sonst zulässiges, vor Gott beschworenes Herzensbündniß vernichten zu wollen. Wie die Eltern ihren Kindern nicht erlauben, eine Ehe zu schließen, wenn es ihnen an den nöthigen Mitteln des Unterhalts gebricht; so gestatten weise Obrigkeiten Proletariern ohne Talent und Fleiß, die zuletzt mit den Ihrigen nur dem gemeinen Wesen zur Last fallen, ein leichtsinniges Ehebündniß nicht. Das ist sehr lobenswerth, so lang die Vorsicht nicht übertrieben wird und ein gerechtes Vertrauen auf den Segen des Himmels ausschließt. Ueber die Frage: ob der Ehebrecher die Ehebrecherin nach dem Tode ihres Mannes heirathen dürfe, waren die Stimmen der Alten getheilt. Augustin bejahte sie (de bono conjugali c. XIV), während sie Gratian verneinte (caus. XXXI. quaest. I.). Das preußische Landrecht aber verbietet nicht nur Personen, die wegen gemeinschaftlichen Ehebruchs geschieden wurden, sondern auch denen, die dem Leben ihres Gatten nachstellten, um sich mit einem anderen Geliebten zu verbinden, die Ehe (Th. II. Tit. I. §. 25 ff.). Dieses Gesetz ist einer weisen Strafgerechtigkeit eben so angemessen, als schützend für die Würde und Heiligkeit des ehelichen Bundes und kann daher auch von der Sittenlehre nur mit Achtung genannt werden.

Bingham origines, sive antiquitates ecclesiasticae, latine vertit *Grischovius*. Halae 1729. Vol. IX, p. 309 sq.

§. 194.

Von den gemischten Ehen.

Noch ist es nöthig, bei Schließung der Ehe die Verschiedenheit des Cultus zu erwähnen, die man zuerst in der afrikanischen und gallischen, dann auch in der römischen Kirche als ein wesentliches Hinderniß der Ehe betrachtet und mit schweren Interdicten belegt hat. Man glaubte, die Beweise dafür im A. und N. T., in den Aussprüchen der Kirchenväter und Concilien, im kanonischen Rechte und in der Erfahrung zu finden, welche lehren soll, daß Gatten von verschiedenem Religionsbekenntnisse nur selten eine zufriedene Ehe führen. Nun kann es zwar allerdings der Lebensklugheit angemessen seyn, bei der Wahl eines Gatten die Einheit des Glaubens in Anschlag zu bringen, wie das auch sonst in der protestantischen Kirche oft dringend genug angerathen worden ist. Ein Recht aber, gemischte Ehen zu verbieten, ist weder aus den heiligen Büchern der Juden und Christen, noch aus der ältesten Kirchengeschichte erweislich; man hat vielmehr in den Provincialsynoden, auf welchen dieser Gegenstand berathen wurde, Ungläubige und Häretiker im Eifer auf eine ungebührliche Weise vermischt und stufenweise zwischen christlichen Partheien eine Scheidewand aufgerichtet, die weder von der Natur, noch der Analogie anderer Religionen der Erde, noch von der fortschreitenden socialen Cultur, noch von dem Staate selbst anerkannt wird und daher von allen Seiten einer weisen Beschränkung bedarf.

Bei dem großen Einflusse, den das Christenthum auf die Veredelung des ehelichen Bundes bewährt hat, mußte die Frage, ob es einem Christen erlaubt sei, sich mit einem Juden, oder Heiden zu verbinden, um so viel mehr zur Sprache kommen, als die beiden letzten Völker zu den Zeiten Jesu bereits in nähere Berührungen getreten und namentlich außer Palästina jüdische Töchter nicht selten als Hausmütter in heidnische Familien aufgenommen worden waren. Tertullian, der seinen montanistischen Terrorism auch in der Folge nie ganz verläugnen konnte, war der erste, welcher die Ehe eines Christen mit einem Heiden, oder Ungläubigen in der afrikanischen Kirche mißbilligte; ihm folgte Cyprian mit gleicher Strenge, ohne jedoch dieses Verbot auch auf Häretiker und Schismatiker auszudehnen, zu welchen die Novatianer, die er bitter bekämpfte, ohne Zweifel zu rechnen waren; ihnen folgte später Hieronymus von Bethlehem aus und an Ort und Stelle Augustin; doch waren das noch Privaturtheile, die erst in drei auf einander folgenden Provincialsynoden zu Karthago (J. 390—399) gesetzliches Ansehen erhielten. Unter dem Kaiser Constantin dem Großen drangen diese Grundsätze auch in Gallien ein; eine Synode zu Arles (J. 314.) untersagte die Ehe einer Christin uud eines Heiden, jedoch noch furchtsam und vorsichtig unter bloßer Androhung der Ausschließung von dem Abendmahle. Als aber die christliche Religion in Gallien herrschend geworden war, dehnte eine andere Synode zu Agde (J. 506.) dieses Interdict auch auf Häretiker aus mit der Bemerkung, die Kirche erlaube zwar die Ehe mit ihren Töchtern, wenn sie versprechen würden, katholische Christen zu werden, gestatte aber ihren eigenen Söhnen und Töchtern nicht, in häretische Familien einzutreten. Dieser Kanon wurde in der Folge nicht allein in das kanonische Recht aufgenommen, sondern ging auch in das sechste Generalconcil zu Constantinopel III. (i. J. 692.) über, welches noch vernehmlicher spricht: „es sei nicht erlaubt, daß sich eine Rechtgläubige mit einem Häreti-

ker verheirathe und umgekehrt; vielmehr sei eine solche Ehe für nichtig zu erklären und als schändlich (nefarium) aufzulösen." Der Beweis sollte aus (1 Mos. XXVIII, 1. und 2 Mos. XXXIV, 14—16.), so wie aus (Esr. X, 10—12) geführt werden. Das N. T. schien das durch den Ausspruch (2 Kor. VI, 14—17.) zu bestätigen; die schon oben bemerkten Kirchenväter, die Synoden von Laodicea, Chalcedon, Constantinopel (III.), Orleans und Toledo stimmten damit überein; das kanonische Recht (X. de divort. t. 2. l. 7.) erlaubte die Trennung einer gläubigen Frau von dem häretischen Manne durch ein Urtheil der Kirche, und überdies sollte auch die gemeine Erfahrung lehren, wie sehr das Seelenheil eines Rechtgläubigen und seiner Kinder durch die Verbindung mit einer Ketzerin und umgekehrt gefährdet sei. An diesen Lehren der katholischen Kirche ist soviel wahr und gewiß, daß es der Klugheit keinesweges gemäß ist, bei der Wahl eines Gatten über die Verschiedenheit des kirchlichen Glaubens hinweg zu sehen. Denn ob es schon gewiß ist, daß nur eine Religion die wahre seyn kann, wie nur eine Vernunft unfehlbar ist; so bildet sich doch die Form der Religiosität des Einzelnen fast immer nach seiner Kirche, wie seine Vernunft nach der erhaltenen Erziehung; die eheliche Liebe aber kann ohne Frömmigkeit gar nicht gedeihen. Wenn daher die Gatten nicht einen Glauben und Altar, nicht ein Gebet und eine Tugend haben; so ist ihre Eintracht allerdings gefährdet, und selbst die Erziehung ihrer Kinder, über die sie doch zuerst einverstanden seyn sollten, wird eine Veranlassung zum Hasse und zu der bittersten häuslichen Fehde werden. Aus diesen Gründen haben die beiden protestantischen Kirchen, wenn schon in offenem Widerspruche mit den Grundsätzen der Reformatoren, nicht nur die Ehen der Ihrigen mit Katholiken, sondern auch der Lutheraner und Calvinisten bis zum Anfange des vorigen Jahrhunderts für höchst bedenklich gehalten und eine lutherische Princessin erklärte damals noch ihrem königlichen Gatten, einem Calvinisten, in frommer Einfalt unverholen, es werde

ihr unmöglich seyn, ihn nach seinem Ableben ihren seligen Gemahl zu nennen. Selbst Thomasius, der erste Sachse, der dieses alte Vorurtheil gleich den Hexenprocessen bekämpfte, erklärte sich unumwunden für die Unklugheit und Unbemessenheit dieser Ehen, namentlich unter dem Volke, welches durch Ungleichheit des Cultus leicht zum Religionshasse, oder zum religiösen Indifferentism gereitzt wird. Anders aber gestaltet sich diese Frage in unseren Tagen, wo man schon in den niederen und mittleren Ständen Religion und Kirche, wie Recht und Klugheit, zu unterscheiden weiß, und wo jeder vernünftige Bürger, der seine Bibel gelesen hat, es geradezu für unerweißlich erklärt, daß alle gemischte Ehen, besonders der Christen unter sich, unerlaubt, verboten und sündlich seien. Schon in den Schriften des A. T. wird dieser Gegenstand mit einer Nationalität und Subjectivität besprochen, die nicht das entfernteste Merkmal einer religiösen Verpflichtung für Christen an sich trägt. Isaak will seinen Sohn Jakob mit einer Chaldäerin verheirathen (1 Mos. XXVIII, 1 ff.), weil er und seine Gattin aus dieser Gegend stammten; Laban, Lea und Rahel waren Götzendiener (K. XXXI, 34.) und keine Abrahamiten des Glaubens; die Stelle beweist also gerade das Gegentheil von dem, was sie darthun soll. Scheinbarer ist das Verbot dieser Ehen (2 Mos. XXXIV, 14—16.); es läßt sich indessen aus der Parallele (5 Mos. XVI, 10—13.) nachweisen, daß die Gründe desselben rein politisch waren, weil es für unbedenklich gehalten wurde, eine gefangene Heidin zum Weibe zu nehmen, wenn sie nur vorher Nägel und Haare beschnitten und ihre Kleider gewechselt hatte. Dieses Verbannungsgesetz der Kananiter kam auch nicht einmal zur Ausführung (Richt. I, 21. ff.); Israel, Samarien und Galiläa war reich an gemischten Ehen, und Salomo vermählte sich selbst mit einer ägyptischen Princessin, welcher ein heiliger Psalmendichter seine Huldigung darbringt (Psalm XLV, 11. f.). Nach der Rükkehr aus dem babylonischen Exil schickte zwar Esra die fremden Weiber zurück (Esra X, 10

—12.); aber diese strenge Maaßregel hatte nur die Absicht, die gänzliche Auflösung des jüdischen Volkes und Cultus zu verhüten; die Heroden, wie Antipas, vermählten sich nicht nur selbst mit heidnischen Fürstinnen, sondern verheiratheten auch ihre Töchter mit Ausländern, wie die Drusilla mit dem Felix, dem Freigelassenen des Claudius. Namentlich aber brachte die Proselytentaufe der Heiden bei den Juden eine große Veränderung in diesem Theile ihrer Gesetzgebung hervor, so, daß Jeder, welcher sich zu dem Glauben an Jehovah bekannte und beschnitten wurde, eine Jüdin zu heirathen berechtiget war. Das N. T. hob daher diese Scheidewand gänzlich auf. Es erhellt das schon aus dem Fundamentalgesetz der Ehe (Matth XIX, 6—9.), welches ihre Ordnung auf die Zeit der Schöpfung zurückführt, wo es weder Juden, noch Heiden gab. Das Band der Natur zwischen Mann und Weib soll ein unauflösliches Band des Herzens und Lebens werden. Nur die Untreue scheidet; was noch mehr hinzugesetzt wird, ist vom Uebel. Noch sprechender ist die Verordnung des ersten christlichen Kirchenvorstandes zu Jerusalem (AG. XV, 28.); man soll den bekehrten Heiden keine andere Last auflegen (V. 10.), als die Enthaltung vom Götzenopfer, von erstickten Thieren und der Unzucht, als Folge der Götzenmahlzeiten. Wären auch die Ehen mit den Heiden verboten gewesen, so hätte das wegen der vorhergehenden Exclusive ausdrücklich bemerkt werden müssen. Das Argument vom Stillschweigen ist demnach hier entscheidend. Damit stimmt auch die strenge Allocution (Gal. II, 12—18) des Apostels überein, die er zu Antiochien an seinen Amtsgenossen Petrus richtete; er bezeichnet diesen als einen Uebertreter des Gesetzes von der christlichen Freiheit (V, 1 f.) und unterwirft seine ängstliche Absonderung von den Heiden einem strengen Urtheile. Es ist, als spräche er noch immer zu uns: wenn du, ein Jüdling, Christ seyn und uns doch zwingen willst, zu jüdeln, so bist du ein Uebertreter des Gesetzes. Bestimmt erklärt sich hierüber derselbe Apostel in dem Abschnitte (1 Kor. VII, 14—16.).

Der ungläubige Mann wird durch die eheliche Verbindung mit einer Christin geheiligt und verliert dadurch die levitische Unreinigkeit des Heiden. Das sollte auch von den Kindern aus einer solchen Ehe gelten, wie es bereits die jüdischen Gesetze verordneten (יבמות c. 4. כתובות c. 4. §. 3.); denn sie wurden, wie Timotheus von der Eunike (2 Tim. III, 5.), im Gesetze unterrichtet und begleiteten die Mütter in die Synagogen. In jedem Falle war die Christin durch ihr Gewissen an den heidnischen Gatten gebunden und wurde nur frei, wenn er sie abergläubisch und treulos verließ (V. 15.). Weit entfernt, eine Verführung des gläubigen Gatten zum Unglauben zu befürchten, betrachtet der Apostel vielmehr die gemischten Ehen als eine Pflanzschule des Christenthums (V. 16.), was auch die Erfahrung bestätigte. Es sei diese Verschiedenheit der kirchlichen Stellung (V. 17.) Gottes Zulassung, und zieme es daher dem Christen nicht, hier etwas erzwingen zu wollen, sondern vielmehr, einen Jeden seinen Weg wandeln zu lassen. Zuletzt bemerkt er, es sei das eine allgemeine Verordnung für alle Gemeinden (V. 17.); sie ist folglich nicht blos permissiv für die Vergangenheit, sondern constitutiv auch für die Zukunft, und wird am wenigsten durch andere Stellen (2 Kor. VI, 14. ff.) entkräftet, weil dort nur von der persönlichen Gemeinschaft des Glaubens und Handelns, nicht aber von dem Socialverhältnisse der Ehe die Rede ist. Damit ist endlich noch das Gebot des Apostels Petrus (1 Br. III, 1.) zu vergleichen, daß christliche Weiber ihre Männer ohne Wort durch ihren sittlichen Wandel bekehren sollen; eine Ermahnung, welche stillschweigend die Erlaubniß gemischter Ehen voraussetzt. Ziehen wir nun die Geschichte der christlichen Kirche zu Rathe, so ergiebt sich, daß die Ehen der Christen mit Juden und Heiden bis in das vierte Jahrhundert durch kein öffentliches Gesetz verboten waren. Viele der ersten Christen verbanden noch die Beschneidung und das Passah mit ihrem Glauben und ihre Ehen mit den Israeliten wurden erst von

den Kaisern Valentinian, Theodosius und Arcadius untersagt (L. VI. C. de *Judaeis* et *Coelicolis*). Justin der Märtyrer gedenkt in seiner zweiten Apologie (ed. Thirlb. S. 107.) der Ehe einer christlichen Römerin mit einem Heiden, und Hieronymus setzt seiner christlichen Freundin Fabiola, welche zweimal unter den Augen des Bischofs Damasus mit einem Heiden verbunden war, ein rühmliches Denkmal (epist. XXX. ad Oceanum). Tertullian, Cyprian und Augustin, wie unzufrieden sie auch mit dieser Sitte waren, können doch die damalige Herrschaft derselben in Kirche und Staat nicht in Abrede stellen. Noch deutlicher stellt sich das Unrechtliche des Verbotes vermischter Ehen heraus, wenn man bemerkt, daß man in der Folge Ungläubige und Häretiker ungebührlich verwechselt und gleichgestellt hat. Es ist das namentlich auf der oben bemerkten Synode zu Agde (conc. Agathense) und dem dritten Concil zu Constantinopel geschehn, wo man das auf den Karthager Kirchenversammlungen ausgesprochene Anathem über die Ungläubigen, oder Heiden, auch auf die Häretiker mit Berufung auf das N. T. (Tit. III, 10.) ausdehnte. Nirgends hat sich die Unklarheit und Confusion der Begriffe mehr in ihrer Verderblichkeit gezeigt, als hier. Im N. T. wird das Christenthum selbst aus dem Munde seiner Gegner eine Häresis genannt (AG. XXIV, 14.); die verschiedenen christlichen Secten zu Korinth werden mit demselben Namen bezeichnet (1 Kor. XI, 19.) und in dem Briefe an den Titus hat der Name Häretiker nur die Bedeutung eines streitsüchtigen Menschen. Der neutestamentliche Sinn dieses Wortes paßt also in allen seinen Verzweigungen auf unseren Gegenstand nicht. Die Kirchenväter bedienten sich dieses Ausdruckes, jede Secte zu bezeichnen, dann die irrende, dann die in einzelnen Lehren irrende, dann die Gemeine der Unchristen und Ungläubigen. In der Conciliensprache wurde die letzte Bedeutung die herrschende; denn die Häretiker im vorletzten Sinne des Wortes wurden noch zur Salbung zugelassen und hatten an allen Gemeinrechten Theil.

Nach Balsamon geschah das bei den Griechen noch im zwölften Jahrhunderte, und es fiel daher keinem Bischoffe ein, christlichen Sectirern die eheliche Verbindung mit den vollkommenen Rechtgläubigen zu untersagen. Wenn man daher seit dem siebenten Jahrhunderte anfing, Häretiker und Heterodoxe als Ungläubige zu behandeln, wie das noch jetzt von der römischen Curie in Rükſicht der Protestanten geschieht, die doch mit der katholischen Kirche die vier Hauptsymbole gemein haben; so ist das nicht allein eine unchristliche, ungerechte und beleidigende Neuerung, sondern auch eine Taschenspielerei mit Begriffen, die sie nach ihren eigenen Erklärungen über den großen Unterschied des Unglaubens und der Häresis verurtheilen muß. Die Aufrichtung einer so schroffen Scheidewand ist auch gegen die Ordnung Gottes in der Natur, der, weil alle Menschen von einem Blute stammen (AG. XVII, 26.), sie auch zur ehelichen Verbindung fähig geschaffen und einzelne Racen nicht wie Pferde und Maulthiere, demiurgisch von einander abgesondert wissen will. Sie ist gegen die ausdrükliche Erklärung Christi und seiner Apostel, nährt den Haß und den Kastengeist, der mit der christlichen Liebe durchaus unverträglich ist. Zugleich widerstreitet sie der Analogie aller Hauptreligionen der Erde; denn nie haben die Heiden gemischte Ehe ihren weit auseinandergehenden Secten untersagt; nie haben die Juden die eheliche Verbindung zwischen Pharisäern, Sadducäern und Essenern verboten; nicht einmal im Koran, dessen zweite Sure sich streng genug über diesen Gegenstand ausspricht, ist eine Andeutung zu finden, welche auf Eheverbote zwischen spätern Schiiten und Sunniten bezogen werden könnte. Rom allein steht hier über Mekka und dem alten Jerusalem, dessen Vorbild die Hagar war (Gal. IV, 25.). Längstens haben rechtgläubige Katholiken, wie Sanchez und Ligorio dieses Eheverbot für unchristlich und unausführbar erklärt, und nun sollen Millionen des Norden und Süden in dem Jahrhunderte der Cultur sich daran gewöhnen, auf dem morschen Grunde verwitterter Synodalschlüsse

eine chinesische Mauer zwischen ihren Familien aufgerichtet zu sehen. Das Christenthum ist mittheilend und social, wie alles Gute; nur der Pharisäism sondert sich ab. Das soll und wird nicht geschehen; denn auch die bischöfliche Gewalt muß sich vor dem Rechte der Fürsten und ihrer Völker beugen, wenn sie Gottes Ordnung erkennt und zwischen Staat und Kirche eine Saat der Zwietracht ausstreuen will, die sie von Grund aus zu vertilgen durch christliche Pflichten verbunden ist. Jeder Unbefangene kann nun entscheiden zwischen folgenden zwei Gegensätzen. „Die Kirche kann unter keiner Bedingung gezwungen werden, einer anderen im Weltlichen herrschend gewordenen Confession zweischlächtige Bastarde zu gebären, und wer sie dazu zwingen will, intendirt Nothzucht an ihr, der sich zu erwehren mit aller ihrer Kraft in derselben Nothwehr, die der Einzelne dem Mörder entgegensetzen darf, ihr das Recht nicht abgesprochen werden kann (Athanasius von J. Görres. Regensburg 1838. S. 147.)." „Kehre dich nicht an die Freveltyrannen, die solches verbieten. Man findet wohl Christen, die ärger sind im Unglauben inwendig und der das mehrere Theil, denn kein Jude, Heide, Türke, oder Ketzer. Ein Heide ist eben sowohl ein Mann und Weib, von Gott wohl und gut geschaffen, als St. Peter und St. Paul und St. Lucia, schweige denn als ein loser, falscher Christ. „Luthers Predigt vom ehelichen Leben i. J. 1522. (Werke Th. X. S. 716 der Hall. Ausg.).

Die gemischten Ehen von dem katholisch-kirchlichen Standpuncte aus betrachtet. Von J. E. Kutschker. Zweite Ausgabe. Wien 1838. Von dem Verf. dieses Handbuches steht demnächst eine ausführliche Schrift zu erwarten, welche die gemischten Ehen von dem christlichen, geschichtlichen und sittlichen Standpuncte aus beurtheilen wird. Sie soll auch in Rücksicht auf Literatur als Commentar zu diesem Paragraphen betrachtet werden können.

§. 195.

Bestätigung der Ehe durch die Trauung.

Der zwischen den Verlobten abgeschlossene Vertrag, von dessen Gültigkeit das Wesen der Ehe abhängt, bedarf bei seiner Wichtigkeit für den Staat und die Kirche noch ihrer Anerkennung und Bestätigung durch die bürgerliche, oder religiöse Trauung, um unter den Schutz des Gesetzes gestellt zu werden. Die erste, von dem römischen Rechte ausgehend, hat in neueren Zeiten die zweite zu verdrängen gesucht; aber nach dem Beispiele der Griechen, Römer, Juden und Muhamedaner ist man bald wieder zu ihr zurückgekehrt. Denn ob sie schon überhaupt gegen Betrug und Unrecht keinesweges sichert, auch vor und nach der Reformation nichts weniger, als allgemeines Gesetz war, oder auch seyn konnte; so führt doch ihr kirchlicher Ursprung in die frühesten Zeiten zurück und es wird ihr namentlich in der protestantischen Kirche ein hoher Werth beigelegt. Achtung für Anstand und Ordnung, die Sorge für die Rechte des Weibes und der Kinder, und das Bedürfniß der religiösen Weihe für den ehelichen Beruf machen es daher den Verlobten zur Pflicht, sich der öffentlichen Sanction ihres Bundes nicht nur keinesweges zu entziehen, sondern auch die eheliche Gemeinschaft erst mit ihr zu beginnen.

Der eheliche Vertrag berührt seiner Natur nach ein gedoppeltes Verhältniß. Das erste bezieht sich auf die Gatten selbst und ihr gegenseitiges Einverständniß; das ist das eigentliche Wesen der Ehe, dem Grundsatze der alten Kirche

gemäß, daß der Vertrag die Ehe bedingt. Denn nachdem Gott selbst das erste Ehepaar verbunden hatte (1 Mos. I, 28.), enthält sich Moses, der den Bräutigam gegen jeden Betrug der verletzten Jungfrauschaft sicherte (5 Mos. XXII, 13—21.), aller anderen Anordnungen von Heirathsgebräuchen (Michaelis mos. Recht §. 91.); Tobias wird von seinem Schwiegervater zur Ehe eingesegnet (Tob. VII, 13. ff.); und im N. T. finden wir überall keine Vorschrift, welche die öffentliche Sanction der Ehe bestimmte. Auch unter anderen Völkern der alten und neuen Welt beschränkte man die Ehe auf diesen Privatvertrag; Alexander von Macedonien vermählte sich mit der Roxane nach persischer Sitte durch Theilung des geweihten Brotes; unter den Indianern vom Missisippi reicht der Bräutigam der Braut ein Stück Wild, sie ihm eine Kornähre, und die Ehe ist geschlossen; (Der Gefangene unter den Wilden nach Hunter, von Lindau. Dresden 1824. Th. II. S. 107); unter den Römern gab es öffentliche und durch einen bloßen Privatvertrag geschlossene Ehen von gleicher gesetzlicher Gültigkeit (Adams Handbuch der römischen Alterthümer, übers. von Meyer. Erlangen 1806. B. II. S. 260 ff.); und auch unter den Christen ist dieser Grundsatz niemals gänzlich aufgegeben worden. Aber der eheliche Bund berührt doch auch das öffentliche Verhältniß so vielfach und so mannigfaltig, daß man sich unter gebildeten Völkern bewogen fand, die an sich zulässige Privat- oder Gewissensehe (matrimonium *legitimum*) dann erst für anerkannt (*ratum*) zu halten, wenn sie bürgerlich vom Staate bestätigt, oder kirchlich eingesegnet und geweiht worden ist. So versprachen sich unter den Griechen die neuen Ehegatten treue Liebe im Tempel der Juno; feierlich geschlossene Ehen wurden bei den Römern vom Pontifex, oder Flamen durch Theilung eines Kuchens (confarreatio) geweiht; die jüdischen Ehen, die nach dem Talmud sonst von einer dreifachen Bedingung, nemlich dem Erwerbe eines Weibes durch Geld, brieflichem Vertrage, oder dem Beischlaf abhingen, werden nun unter mancherlei

Formalitäten vollzogen (Bodenschatz kirchliche Verfassung der Juden Th. IV. S. 104); unter den Muhamedanern aber ist zwar die Bestimmung der Morgengabe oder des Brautgeschenkes vor dem Kadi Hauptsache; es wird jedoch das Gebet des Iman für das Brautpaar, welches nicht persönlich erscheint, sondern durch die nächsten Verwandten repräsentirt zu werden pflegt, niemals versäumt (v. Lüdemanns Stambul, oder Constantinopel wie es ist. Dresden 1827. S. 184.); Mahomet selbst wurde mit seiner ersten Gattin nur hausväterlich durch seinen Oheim verbunden. Wie indessen bei den Römern der religiöse Gebrauch der Confarreation zu den Zeiten des Tiberius dem bürgerlichen Vertrage der Coemtion, oder dem Privatbündnisse der Verlobten durch die Vollziehung der ehelichen Gemeinschaft (usucapio) fast gänzlich gewichen war, (*Heineccii* antiquitates Romanae ed. *Haubold.* Francof. ad M. 1822. lib. I. tit. X. §. 9. sq.); so traten auch unter den Christen Perioden ein, wo die kirchliche Trauung ausgesetzt und von der bürgerlichen vertreten wurde, oder nur als Gewissensehe unter den Betheiligten bestehen konnte. Bekanntlich war das der Fall in der letzten Jahrzehnte des vorigen Jahrhunderts, wo die französische Revolution den Cultus unterbrochen und die Ehe in einen bloßen Civilact verwandelt hatte. Erst unter dem Consulate Bonaparte's kam die kirchliche Nachtrauung auf, die er selbst für Glieder seiner Familie anordnete, ohne sich ihr jedoch für seine Person zu unterwerfen, wahrscheinlich in der geheimen Absicht, sich die Möglichkeit der Scheidung von seiner ersten Gemahlin offen zu erhalten (Memoires du Duc de *Rovigo.* Paris. t. I. p. 402. sq.). Selbst nach der Wiederherstellung des Königthums in Frankreich wurden gemischte Ehen zwischen Protestanten und Katholiken bei der Weigerung der Priester, sie kirchlich einzusegnen, wieder auf die bürgerliche Trauung beschränkt, und die Frage von der Verpflichtung zur kirchlichen Einsegnung ist dadurch von Neuem in der Moral verwickelt und zweideutig geworden. Nun muß man zwar einräumen, daß

durch die kirchliche Trauung dem Unrechte und Betruge bei der Schließung des ehelichen Bundes nicht mit Sicherheit vorgebeugt werden kann. Denn obschon das in der Regel vorangehende Aufgebot eine Art von Edictalcitation, also rechtlicher Natur ist; so steht doch diese auf wenige Gemeinden limitirte Publicität mit dem allgemeinen socialen Verhältnisse der Ehegatten in keinem abgemessenem Verhältnisse. Den Einsprüchen früherer Verlobten, oder schon angetrauter Gatten kann, wie die Erfahrung lehrt, dadurch nicht mit Erfolg begegnet werden, und wer die Trauung höher stellt, als das gegebene Wort, dem wird es nicht an Vorwänden fehlen, auch für Ehebruch und Bigamie durch die priesterliche Einsegnung den Schein der Gesetzlichkeit zu gewinnen. So erklärte der spanische Gesandte Gravina am Hofe Napoleons seiner Mätresse: „daß sie vor Allem mit ihm verheirathet werden müsse, weil ihm seine Religionsgrundsätze nicht erlaubten, einem Frauenzimmer beizuwohnen, welches nicht seine Gattin wäre. Zugleich legte er ihr einen Contract vor, wodurch sie sich verpflichtete, ihn nicht als Ehemann zu reclamiren, bis an sie die Reihe käme, das heißt, bis sechzehn andere Frauen, die er geheirathet hatte, todt seyn würden. (Geheime Geschichte des neuen französischen Hofes. Petersburg 1806. B. I. S. 217)." Aus vielen ähnlichen Fällen läßt sich darthun, daß die kirchliche Formalität der Trauung mit der entschiedensten Gewissenlosigkeit noch vereinbar ist. Es läßt sich ferner geschichtlich beweisen, daß vor und nach der Reformation die priesterliche Einsegnung der Ehe unter den Christen weder allgemeines Gesetz war, noch unter gewissen Verhältnissen seyn konnte. Der vierzehnte Kanon der Synode zu Elvira (J. 305 oder 309) unterscheidet schon die bloße Uebergehung der Trauung (virgines, quae *solas* nuptias violaverunt) von der sträflichen Treulosigkeit (*grave crimen*) der Verlobten (qui *sponsaliorum fidem* fregerunt). Der Kaiser Justinian erklärte eine Ehe für gesetzlich, wenn der Mann der

Frau Treue geschworen und dabei die heiligen Bücher berührt hatte (auth. coll. VI. tit. III. *novell.* 74.). Das alte kanonische Recht forderte zur Ehe den Vertrag (conjunctio spiritualis), die Erklärung desselben in einer bestimmten Formel (*ego te recipio in meum, vel meam*) und die wirkliche Gemeinschaft (decret. p. II. caus. 27. qu. 2. t. 36. sq.). Nach einem glaubwürdigen Berichte Melanchthons verlobte sich Luther in einer Privatwohnung vor den erbetenen Zeugen, Bugenhagen und Lukas Kranach (*ἐποίησε προτέλεια εἰθισμένα.* Epistol. l. IV. c. 24.) mit seiner Braut und vollzog die Ehe vor dem nachher feierlich veranstalteten Kirchgange (Luthers Werke, Th. X. S. 860 ff.). Schon im Jahre **1524** stellte er einen Eheschein für Verlobte aus, die sich vor ihm und vier anderen Zeugen Treue gelobt hatten (ebend. S. 866.), und in seinem Traubüchlein ist die kirchliche Einsegnung nur für diejenigen verordnet, dir sie verlangten. Theodor Beza beschwerte sich sehr, daß man seine Gewissensehe, die unter den kirchlichen Zerwürfnissen seines Vaterlandes nicht kirchlich bestätigt werden konnte, nur für ein Concubinat hielt (***Bayle*** diction. unter ***Béze***). Später hat Bossuet, Bischof zu Meaux, als er noch Subdiacon zu Metz war, sich mit Demoiselle Mauleon, einem geistvollen und tugendhaften Frauenzimmer, auf eine ähnliche Weise durch einen Heirathsvertrag verbunden, der von ihr nach seinem Tode den Behörden vorgelegt wurde, um einen Theil seiner Verlassenschaft als Erbin zu behaupten (***Les Antenors** modernes.* Paris 1806. t. III. p. 233). Die schottische Nationalkirche, die auch im ehelichen Verhältnisse mit großer Strenge über die Reinheit der Sitten wacht, erklärt noch jetzt die religiöse Weihe des ehelichen Bündnisses nur für zuträglich, und es kommen in ihrer Mitte, wenn schon selten, Fälle vor, wo sie abgelehnt wird (Die schottische Nationalkirche von Gemberg. Hamburg 1828. S. 139 ff.). Nach der Widerrufung des Edictes von Nantes war es sogar allen in Frankreich zurückgebliebenen Hugenotten verboten, ihre Ehen von einem re=

formirten Prediger einsegnen zu lassen, und die heranwachsenden Familien mußten sich ein ganzes Jahrhundert hindurch auf den Segen ihrer Eltern und nächsten Verwandten beschränken (Histoire de *Bossuet* par Mr. de *Bausset*, Versailles 1819. t. IV. p. 87 sq.). Junge Gatten unseres Glaubens, die außer dem kirchlichen Verbande unter türkischer, oder heidnischer Oberherrschaft leben, befinden sich noch jetzt zuweilen in einem ganz ähnlichen Falle, und können doch vor Gott und Menschen in einer wahrhaft christlichen Ehe leben. Von der andern Seite ist es dennoch gewiß, daß der Ursprung der kirchlichen Trauung unter den Christen auf die frühesten Zeiten zurückführt und daß man sich da, wo sie versäumt wurde, immer wieder veranlaßt sah, sie durch wiederholte Gesetze einzuschärfen. Schon Ignatius gedenkt der Anordnung, sich mit Vorwissen des Bischofs zu vermählen (*μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι*. Ad *Polycarpum* in opp. Genevae 1623. p. 208.), damit die Ehe nach dem Sinne Jesu geschlossen werde. In der afrikanischen Kirche, die von Rom abhing, wurde die Ehe kirchlich geweiht und durch ein Opfer bestätigt (ecclesia matrimonium *conciliat* et oblatio *confirmat*. Tertullianus ad uxorem l. II. c. 9. vergl. *Münteri* primordia ecclesiae Africanae. Hafniae 1829. cap. 13.). Kaiser Leo (constit. LXXXIX.) widerruft ausdrücklich die Gesetze seiner Vorgänger, die auch ohne Trauung gesetzliche Ehen zuließen, und verordnet dafür, daß sie nur durch heilige Weihe (*ἱερὰ εὐλογία*) bürgerliche Gültigkeit erhalten sollen. Zu diesem im achten und dreizehnten Jahrhunderte wiederholten Gesetze ist auch die evangelische Kirche zurückgekehrt (*Chemnitii* examen concilii Tridentini loc. XIV. §. 6.). „Die kirchliche Trauung ist nothwendig zu einer gültigen Ehe, nicht als ob sie von Gott befohlen, oder wesentlich zur Natur der ehelichen Verbindung wäre, sondern weil sie Kirche und Staat der öffentlichen Sitte und Wohlfahrt wegen verordnet haben (*Gerhardi* loci theologici ed. *Cotta*. Tubingae. 1776. t. XV.

p. 396.)." Diesem auch durch andere Forschungen (Geschichte der kirchlichen Einsegnung und Copulation. Lüneburg 1805.) bewährten Resultate gemäß ist es eine wohlbegründete Socialpflicht der Verlobten, überall, wo sie in einer gesetzlichen Kirchengemeinschaft leben, die Vollziehung ihrer ehelichen Verbindung von der religiösen Weihe derselben abhängig zu machen, weil sie

1) durch ihre Oeffentlichkeit (Joh. III, 21.) gegen die Ansprüche Anderer auf ihre Person gesichert werden:
2) die Braut im Angesichte der Gemeinde aus dem Hause der Eltern und Verwandten, unter ihren feierlichen Segenswünschen, an der Hand ihres Gatten in eine neue Familie übergeht:
3) die Neuverbundenen nicht allein an ihre Rechte, sondern auch an ihre wichtigen Pflichten erinnert und zur treuen Erfüllung derselben ermahnt werden:
4) das gegenseitige Versprechen der Treue und Liebe für ihr ganzes Leben beiden Gatten feierlicher und wichtiger wird, und
5) es dem Christen vor Allem geziemt, den ehelichen Beruf, welcher so schwere Pflichten auflegt (Matth. XIX, 10. Ephes. V, 25. Hebr. XIII, 4.), mit Andacht und Gebet zu beginnen.

Bingham origines ecclesiasticae. Vol. IX. p. 342 sq. Planks Geschichte der christlichen kirchlichen Verfassung, Bd. I, S. 482 f. Walchs Geschichte der Catharina von Boren. Halle 1752, S. 100 f.

§. 196.

Von der Monogamie, Polygamie und der zweiten Ehe.

Eine wahre Ehe kann zu gleicher Zeit nur zwischen einem Manne und einer Frau Statt finden, weil diese Beschränkung den Anstalten der Na=

tur, dem Rechte, der Pflicht, dem Gemeinwohle des Staates und der bestimmten Vorschrift des Christenthumes gemäß ist. Bei dem Gewichte dieser Gründe kann die gleichzeitige Polygamie, oder Vielweiberei weder durch die Autorität des A. T., noch durch einzelne Beispiele der christlichen Geschichte, noch durch andere Privaturtheile vertheidigt werden. Es liegt jedoch weder in der Schrift, noch in der Natur des ehelichen Bundes ein Verbot der zweiten, oder folgenden Ehe nach dem Tode des früheren Gatten; auch steht dem, was Paulus und die alte Kirche hierüber in Beziehung auf die zweite Ehe der Bischöffe und Diakonissinnen verordnet haben, keine fortdauernde Verbindlichkeit zur Seite.

Die physischen und moralischen Zwecke der Ehe können nur in der Monogamie, oder der gleichzeitigen Verbindung eines Mannes und Weibes, erreicht werden. Es lehrt das

1) schon die Anstalt der Natur in dem abgemessenen Verhältnisse der beiden Geschlechter zu einander, welches nach Premontval und Süßmilch (Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechtes. Zwei Theile. 2te Ausg. Berlin 1761) so geordnet ist, daß nach Ausgleichung der geselligen Verhältnisse in den Zeiten der Mannbarkeit jedem Gatten nur ein Individuum zur ehelichen Gemeinschaft zufallen kann. Diese Angabe findet sich noch immer durch fortgesetzte Beobachtungen bestätigt*). Da nun jeder

*) Im J. 1817 wurden in Rußland 786,810 Knaben und 711,795 Mädchen geboren. Nach den neueren Bevölkerungslisten von Paris verhält sich die Zahl der gebornen Knaben zu den Mädchen, wie 25 —24 (Zschokke's Ueberlieferungen, Jahrg. 1822. S. 421.). Die=

mannbare Mensch ein Recht zur Ehe mit einer Person von reinen Sitten hat; so ist die Polygamie und Polyandrie mit der Ordnung der Natur unvereinbar, und beide müssen daher, schon im arithmetischen Verhältnisse, als unvernünftig und unweise verworfen werden.

2) Durch jene wird überdies das Recht des Weibes, durch diese aber die Würde des Mannes verletzt. In den Augen des Morgenländers ist zwar das Menschenrecht der Frauen zweifelhaft; selbst auf dem Concil zu Mascon in Burgund (J. 561) hat ein sonst ehrwürdiger Bischof noch die Frage aufgeworfen, ob sie wahre und vollkommene Menschen seien; und Owen (Epigrammata l. I. epist. 85.) sagt von drei großen Nationen:

Gallo, Hispano, Italo parvi cur penditur uxor?
Gentibus his mulier nulla videtur homo.

Die sittliche Cultivirung der Völker durch das Christenthum hat aber dieses schändliche Vorurtheil längst vertilgt und es für männliche Tyrannei erklärt, ausschließende Liebe zu fordern, ohne sie selbst zu gewähren. Noch verwerflicher ist die gleichzeitige Polyandrie, weil sie die Frauen entehrt, die Männer herabwürdigt, die Sitten verdirbt, jede Familienabstammung unsicher macht und die häusliche Ordnung gänzlich zu Grunde richtet. Die Polygamie ist daher in allen Beziehungen ein unrechtlicher Zustand, durch welchen beide Geschlechter in ihren unveräußerlichen Ansprüchen verletzt werden.

3) Noch bestimmter entscheidet die Stimme der Pflicht für die Monogamie. Denn bei der gleichzeitigen Ver-

---

ses Normalverhältniß (25 M. zu 26½ K., oder 50—53) stellt sich für Europa im Ganzen heraus, wenn auch in Schweden und Rußland die Knabenzahl etwas geringer ist. Ein neuerer Beobachter weißt das arithmetisch nach und setzt hinzu: Ce rapport a été toujours le même depuis qu'on l'observe.

bindung mit mehreren Gatten geht nicht nur die ausschließende Vertraulichkeit, und mit ihr die Einheit des Herzens und Lebens verloren, welche die eigentliche Seele des ehelichen Bundes ist, sondern die Tugend und Sittlichkeit beider Geschlechter wird auch in ihren Grundfesten erschüttert. Die Männer werden Tyrannen und entnerven sich durch ausschweifende und thierische Lüste; die Frauen aber werden eifersüchtig, wollüstig, grausam gegen ihre Kinder, fürchten und hassen ihre Männer, nähren einen unversöhnlichen Haß gegen die übrigen Weiber des Hauses, und lassen sich zur Giftmischerei und zu den größesten Verbrechen verleiten. Nur in der Monogamie kann die Ehe eine Schule der Weisheit und sittlichen Veredelung werden.

4) Für sie entscheidet auch die öffentliche Wohlfahrt, die mit dem stillen Familienglücke so genau verbunden ist. Die eheliche Gemeinschaft mehrerer Männer und Weiber unter sich hindert nemlich die Bevölkerung, erzeugt eine schwache Generation, zerreißt die Bande der Eltern-, Bruder- und Schwesternliebe, hindert die Erziehung, macht das männliche Geschlecht träg und unthätig, reizt das weibliche zu mancherlei Ränken und unnatürlichen Ausschweifungen und stört die öffentliche Eintracht durch unaufhörliche Familienzwiste. In Athen hatte daher schon Cecrops die Monogamie angeordnet; Lykurg in Sparta, wo sein Nachfolger Anaxandrides das erste, ärgerliche Beispiel der Bigamie gab (*Herodotus* V, 39.); die Römer, Gallier, Germanen und die europäischen Völker überhaupt haben von jeher in diesem Gesetze der Einheit ihr Heil gefunden.

5) Unter den Christen hat nach den bestimmtesten Schriftstellen (1 Mos. II, 24. Matth. XIX, 4 ff. 1 Kor. VII, 2. Ephes. V, 33.) immer die Monogamie geherrscht; die Bigamie war zu allen Zeiten gesetzlich untersagt und ist nur ausnahmsweise zuweilen, nicht ohne gerechte Mißbilligung gestattet worden.

Ein heftiger Gegner dieser wohlthätigen Anordnung hat sie nun zwar in einer gelehrten Schrift (Polygamia triumphatrix s. discursus politicus de polygamia auctore *Theophilo Aletheo*, cum notis Athanasii Vincentii, Londini Scanorum 1642. 4.) aus mancherlei Gründen bestritten. Er beruft sich auf das Beispiel Lamechs (1 Mos. IV, 19. 23), Jakobs (XXII, 24.), Davids, Salomo's, und das mosaische Erlaubnißgesetz der Vielweiberei (5 Mos. XVII, 17. XXI, 15.); auf die Beispiele der Kaiser Constans, Constantius, Commodus, Valentinians und Carls des Großen; auf die von den Reformatoren ausdrücklich gebilligte Doppelehe Philipps, Landgrafen von Hessen, und auf Luthers Erklärung über die moralische Zulässigkeit der Polygamie. Es leuchtet indessen ein, daß

1) wie das A. T. überhaupt von den Christen mit Vorsicht gelesen werden muß, am wenigsten die Sitten der Patriarchen und jüdischen Könige, die sich bei ihren beschränkten Religionseinsichten gar mancher Thorheiten und Verbrechen schuldig machten, unbedingt gebilligt und zur Nachahmung empfohlen werden dürfen. Moses erlaubt nur die Polygmie, ohne sie zu empfehlen; und wenn er das auch gethan hätte, so kann doch bei der neutestamentlichen Abrogation seines Gesetzes (Röm. X, 4. Koloss. II, 14.) sein Ausspruch kein Recht für unsere Zeitgenossen begründen. Selbst Muhamed, welcher den Seinigen drei, oder vier Weiber zu nehmen gestattet, äußert sich hierüber vorsichtig, und will, daß man sich im zweifelhaften Falle mit einer begnüge (Sura IV, zu Anfang), was auch von den meisten Moslemin geschieht. Er selbst hat seine glücklichsten Jahre mit einer Gattin verlebt, und erst nach ihrem Tode und bei seinem schon herannahenden Alter entschloß er sich zur Polygamie aus Gründen, die in seiner Stellung und in dem Wunsche lagen, sich mit den Häuptern seiner Stämme zu befreunden.

2) Es ist wahr, daß die Bischöffe den beiden Söhnen

Constantins des Großen, Constans und Constantius, die Bigamie nachgesehen haben; daß Ambrosius die Doppelehe Valentinians nicht verworfen, und daß man unter Karl dem Großen die Legitimität seines aus einer Doppelehe erzeugten und nachher so berühmt gewordenen Sohnes Roland nicht angefochten hat. Aber über Ludwigs XIV. von Frankreich vielweiberische Descendenz hat auch das Parlament kein strenges Urtheil gefällt, und in Deutschland waren die Geistlichen öfter, als einmal, pflichtvergessen genug, ihren Fürsten eine zweite Gemahlin bei Lebzeiten der ersten anzutrauen. Fürstensünden werden noch nicht Tugenden, wenn ihnen Feigheit, oder Schmeichelei den Stempel des Gesetzes aufzudrücken versucht.

3) Ueber das im J. 1539. von den Wittenberger Theologen ausgestellte Gutachten, die Doppelehe des Landgrafen von Hessen, Philipps des Großmüthigen betreffend, kann, nachdem der zur katholischen Kirche übergegangene Landgraf, Ernst von Hessen, das Original aus dem Casseler Archive an das Licht gezogen hat, kein Zweifel weiter obwalten (*Seckendorfii* historia Lutheranismi. Lips. 1694. p. 277 sq.). Luther, Melanchthon, Bucer, Corvinus und andere protestantische Theologen haben dort die Meinung ausgesprochen, „daß das Evangelium die mosaische Erlaubniß der Polygamie nicht widerrufe, daß aber diese Freiheit nicht öffentlicher Gebrauch werden könne und dürfe." Melanchthon hat noch in demselben Jahre für diese Uebereilung in einer schweren Melancholie gebüßt, und die evangelische Kirche hat sofort und später ihre Mißbilligung dieses zweideutigen Bedenkens unumwunden ausgesprochen. Bossuet hätte daher diesen Fehltritt, den er mit sichtbarem Wohlgefallen beleuchtet (Histoire des variations des églises protestantes. Paris 1730. t. 1. p. 248 sq. 281 sq.) nicht dem Protestantism überhaupt zur Last legen sollen. Berichtet doch

eine Pariser Zeitschrift (*Minerve française.* Paris 1804. t. IV. p. 411.) von dem Oberhaupte der römischen Kirche, Pius VII., „er habe die Bigamie eines reformirten Edelmannes der Schweiz, der bereits in einer rechtmäßigen Ehe lebte, mit einer katholischen Witwe, auf ihr Ansuchen, in einem Breve vom 16. Januar 1804, obschon unter dem Siegel der tiefsten Verschwiegenheit, genehmigt.“ Es kann ja hieraus nur folgen, daß die Unfehlbarkeit weder diesseits, noch jenseits der Tiber zu finden ist.

4) Nach Aletheus (S. 545.) soll Luther in seiner Erklärung der Genesis zum 16. Capitel geschrieben haben. „Bist du ein Christ, mußt du dich nicht scheiden. Aber nicht verboten, daß ein Mann nicht mehr, denn ein Weib durfte haben. Ich kunte es heut nicht wehren, allein rathen wollt' ichs nicht.“ Da sich diese Stelle nicht in allen Ausgaben von Luthers Werken findet, und er an andern Orten (Th. XXI, S. 161. S. 1031. XXII, S. 1719. Walch. Ausg.) gerade das Gegentheil behauptet, so ist es erlaubt, an der Aechtheit jener Worte zu zweifeln. Wären sie ihm aber auch unvorsichtiger Weise entfallen, so könnten sie nur beweisen, was ohnehin Niemand leugnet, daß auch Luther Manches geschrieben hat, was man der Vergessenheit übergeben muß.

Das Verbot der gleichzeitigen Polygamie ist indessen in und außer der christlichen Kirche auch auf die nachfolgende, oder die zweite Ehe bezogen worden. In Rom hatten die pudicitia patricia einen Tempel und die plebeja eine Ara, auf der nur unbescholtene Matronen opfern durften, welche einmal verheirathet waren (*Livius* l. X, c. 23.). Antonia, die Schwägerin des Drusus, war daher in der kaiserlichen Familie sehr geachtet, weil sie in der Blüthe ihrer Jahre alle Anträge zu einer neuen Vermählung von sich wieß (*Josephi* antiquitatt. l. XVIII, 6. 6.). Die deutschen Frauen hatten nach Tacitus einen Mann, wie ein

Leben, und dachten nicht daran, sich von Neuem zu verheirathen (de moribus Germanorum. c. 19.). Der Kaiser Julian lebte nach dem Verluste seiner Gemahlin in gänzlicher Zurückgezogenheit von dem anderen Geschlechte (*Ammianus Marcellinus* l. XXV, cap. 4.). Da nun im N. T. die Anna derselben Enthaltsamkeit wegen gerühmt, den Bischöfen aber (1 Tim. III, 2.) und den Diaconissinnen die zweite Ehe untersagt wird (ebend. V, 9.); so haben die Montanisten, Novatianer und Katharer die wiederholte Ehegemeinschaft verworfen und sie fast dem Ehebruche gleichgestellt, was freilich schon Athenagoras in einem Augenblicke des Eifers behauptet hatte. Mit besonderer Wärme hat sich Tertullian gegen sie in zwei Schriften (ad uxorem *de unis nuptiis* und *de monogamia*) erklärt und sie besonders darum verurtheilt, weil der erste Adam *monogamus*, der zweite *agamus* war, woraus er denn nach seiner Art zu schließen folgert, daß ein *bigamus* dem dritten Adam, das heißt, dem bösen Geist folge. Dennoch findet man dieselbe Strenge in dem siebzehnten der sogenannten apostolischen Kanone wieder; im siebenten Kanon der Synode zu Neucäsarea vom J. 315. wurde den Geistlichen untersagt, an den Feierlichkeiten einer zweiten Ehe Theil zu nehmen; und im J. 375. verbot die Kirchenversammlung zu Valencia die Ordination der zweimal verheiratheten Priester; eine Verordnung, die bald nach ihrer ganzen Strenge in das allgemeine Kirchenrecht übergegangen ist.

Nun kann man zwar nicht leugnen, daß die zweite Ehe, als Einführung eines neuen Gatten in eine bereits begründete Familie, fast immer größeren Fährlichkeiten unterworfen ist, als die erste und darum auch oft eine Quelle vieler und schmerzlicher Leiden wird. Dennoch mag 1) aus einem möglichen, oder nur gefürchteten Mißverhältnisse kein Verbot dieser Ehe abgeleitet werden, da jene vielmehr vorhergesehen und bei der nöthigen Klugheit auch überwunden werden können. 2) Das N. T. gestattet wiederholte Ehen ausdrücklich (Röm. VII, 3. 1 Kor. VII, 39.

1 Tim. V, 14.), und die Strenge der Montanisten und Novatianer ist bereits von Epiphanius, Hieronymus und Augustin gemildert worden. Man vergl. das antidotum *Pamelii* contra paradoxa *Tertulliani* in s. Ausgabe dieses Kirchenvaters. Antwerpen 1584. t. 1. S. 60 f. Was nun 3) die zweite Ehe der Bischöffe und Diakonissinnen betrifft, so kann man kaum zweifeln, daß sie Paulus 1 Tim. III, 2. verboten habe, da V, 9. gewiß von einer *univira*, oder *unicuba*, aber keinesweges von der gleichzeitigen Polygamie die Rede ist; ob man schon bis auf die neuesten Zeiten (*Körner*, de secundo Clericorum coniugio. Dresdae 1835.) dieses Verbot des Apostels auch exegetisch zu umgehen bemüht war. Mit Ausnahme des Chrysostomus und Theophylaktus hat daher fast die ganze alte Kirche, namentlich die griechische, für dasselbe entschieden. Aber wenn schon die grammatische Exegese wenig gegen diese Auslegung einzuwenden vermag; so bietet doch dafür die historisch-kritische desto entscheidendere Gründe gegen die allgemeine Gültigkeit der paulinischen Verordnung für die christliche Kirche der folgenden Jahrhunderte dar. Denn da unter den Heiden die Flamines und Druiden, ja selbst die Matronen überhaupt, unter den Juden aber der Hohepriester auf die eine und einzige Ehe einen hohen Werth legten (*Vitringa* de Synagoga vetere p. 655—667.); so war es begreiflich, daß Paulus die christlichen Bischöffe, oder Aeltesten, von welchen er ausschließend spricht, hinter jene Priester in der öffentlichen Meinung seiner Zeit nicht zurückgesetzt wissen will, und ihnen daher, so wie den alten Diakonissinnen, keine zweite Ehe gestattet. Daß aber diese Anordnung, wie das Gebot von der Verschleierung der Weiber (1 Kor. XI, 10.), nur periodisch, und kein sittlicher Imperativ seyn sollte, erhellt aus der folgenden Stelle (V, 14.), vielleicht auch aus 1 Petr. V, 13., wo Markus gar wohl den Sohn (AG. XII, 12. 1 Kor. IX, 5.) der ihm vielleicht in zweiter Ehe (Matth. VIII, 14.) verbundenen Maria bezeichnen kann, ob sich schon diese Erklärung über den

Rang einer Hypothese nicht zu erheben vermag. Clemens von Alexandrien bemerkt indessen bestimmt, Petrus habe Kinder gehabt (Stromat. l. III, p. 448. ed. Colon.), und da das von seiner ersten Ehe nicht bekannt ist, so kann es wohl von einer zweiten Gattin zu verstehen seyn, die nach einer alten Sage den Kreuzestod mit ihm getheilt haben soll.

Vives de femina christiana l. III, c. 7. de *nuptiis secundis*. *Beza* de polygamia. Genevae 1610. *Chemnitii* examen concilii Tridentini p. III. c. 9. de *digamia sacerdotum*.

§. 197.

Die sittliche Unauflöslichkeit der Ehe.

Eine wahrhaft christliche Ehe ist zwar nicht für die Unendlichkeit, aber doch für das ganze irdische Leben geschlossen, und kann daher ohne Verletzung des Gewissens nicht aufgehoben, oder getrennt werden. Dafür spricht nicht allein der persönliche Zweck des ehelichen Bündnisses, sondern auch die Zusage treuer Liebe, mit der es eingegangen wird, die ausdrückliche Verordnung des Christenthums, das Beispiel aller gesitteten Völker und Individuen, und die traurige Erfahrung, daß die Sittlichkeit und Wohlfahrt des Staates und der Familien durch nichts so sehr gefährdet wird, als durch den leichtsinnigen Wechsel der Geschlechtsliebe. Ueberall, wo die Christen unter dem Einflusse feindlicher Mächte diese Wahrheit vergaßen, haben sie auch an kirchlich religiöser Haltung und Würde verloren, und sind zu den Verirrungen der Juden und Heiden zurückgekehrt.

Hieronymus erzählt in einer merkwürdigen Epistel (ad Gerontiam de monogamia. opp. I. p. 58. ed. Francof. 1684): als er zu Rom in der Kanzlei des Bischofs Damasus gearbeitet und die an ihn aus dem Oriente und Occidente gerichteten Anfragen (*quum synodicis consultationibus responderem*) beantwortet habe, sei ein Paar aus dem Volke getraut worden, auf das Aller Augen gerichtet gewesen wären. Der Mann hatte bereits zwanzig Weiber, die Frau aber zwei und zwanzig Männer begraben, und man erwartete nun neugierig, welcher Gatte den andern überleben werde. Der Mann siegte und zog unter dem Jubel des Volkes, mit einem Siegeskranze (palmam adoream tenens) geschmückt, dem Sarge seiner Gattin voran. Hieronymus mißbilligt diesen unwürdigen Scherz mit Recht; aber er will aus diesem scurrilen Beispiele die Heiligkeit seiner montanistischen Monogamie beweisen und setzt sich durch das zweite Extrem mit der schon damals in der Kirche herrschenden successiven Polygamie in Widerspruch. Unauflöslich ist das Bündniß treuer und würdiger Gatten nur so lang, als sie gemeinschaftlich an dem Joche dieses irdischen Lebens ziehen; denn

1) schon der Zweck der Ehe fordert eine lebenslängliche Vereinigung. Es ist ja die eheliche Liebe eine von der Geschlechtsvereinigung ausgehende Freundschaft zur gegenseitigen Veredelung. Diese Freundschaft soll mit den Jahren nicht abnehmen, sondern immer fester und inniger werden. Durch eine periodische Ehe geht dieser sittliche Zweck der innigsten Lebensgemeinschaft ganz verloren; sie wird dann bloßer Concubinat; die Gatten betrachten sich nun gegenseitig nur als bloße Mittel zur Befriedigung ihrer Lüste; sie werden zusammen nicht moralisch besser, sondern schlechter, und die edle Vereinigung, zu der sie sich verbanden, artet in eine vorübergehende, thierische Geselligkeit aus.
2) Unter gesitteten Völkern werden die Ehen auch überall mit dem ausdrücklichen, oder stillschweigenden Verspre-

chen einer lebenslänglichen Verbindung geschlossen. Schon die edlern Thiere gehen uns hier mit einem Beispiele der Beständigkeit voran, das den Leichtsinnigen beschämen muß; die erste Liebe hat darum so viel Begeisterndes und Erhebendes, weil sie aus der Liebe zu Gott, der Quelle aller Sittlichkeit und Religiosität, fließt; jeder wahrhaft liebende Jüngling würde sich schämen, der Gefährtin seines Lebens Hand und Herz nur auf einige Jahre anzubieten, und jede edle Jungfrau würde einen so unwürdigen Antrag mit Unwillen und Verachtung zurückweisen. Die alten Deutschen hatten nur einen Gatten, wie ein Herz und ein Leben; bei den Chinesen heirathen nicht einmal die Verlobten wieder, wenn ihnen der künftige Gatte entrissen wird (*van Braam Houkgeest* Voyage vers l'empereur de la Chine. Philadelphie 1797. t. I. p. 95.); selbst bei den Muhamedanern steht eine lebenslang treu bewahrte Ehe in Ehren. So urtheilten auch die Besseren unter den Griechen und Römern, und so denkt noch jetzt die ganze moralisch veredelte Welt.

3) Auch in rechtlicher Beziehung bewährt sich die Unauflöslichkeit der ehelichen Gemeinschaft; denn periodische Ehen verletzen das Recht des Weibes, das für den Werth des Geschlechtes nur durch die lebenslängliche Vereinigung mit ihrem Gatten entschädigt werden kann; sie verletzen die Rechte der Eltern und Kinder, weil sie eine willkührliche und herzverwundende Theilung derselben zur Folge haben und die heiligsten Familienbande zerreißen würden; die innigste, schon von der Natur zu einer Schule der Eintracht und Sittlichkeit bestimmte Verbindung verwandelt sich nun in einen Schauplatz des Hasses und der Zwietracht, und pflanzt sie bis auf die kommenden Geschlechter fort.

4) Periodische Ehen könnten daher selbst in politischer Rücksicht nur nachtheilig und verderblich seyn. Sie würden die Verführung erleichtern, die Eifersucht

wecken, die Bevölkerung vermindern, die Männer entnerven, die Weiber in Messalinen verwandeln, eine weise und gute Erziehung erschweren, den Wohlstand der Familien zerrütten und über die Theilung der Kinder, des Vermögens und Erwerbes Streitigkeiten veranlassen, welche nur die Willkühr entscheiden könnte, die in ihren traurigen Folgen fast einer gänzlichen Gesetzlosigkeit gleich zu achten ist.

5) Nach dem Beispiele der Vorwelt (1 Mos. I, 27 f.) hat auch Christus die Ehe für unauflöslich erklärt (Matth. XIX, 6 f. Mark. X, 11. Luk. XVI, 18. Röm. VII, 2.) und überall, wo die Grundsätze seiner Sittenlehre sich in der Kirche rein erhalten haben, sind auch Verlobte immer zu einer lebenslänglichen Verbindung verpflichtet und nur nach gewissenhafter Leistung dieses Versprechens für christliche Gatten erklärt worden.

Es ist von großer Wichtigkeit, daß die Lehrer der evangelischen Kirche an dieser Verordnung Jesu bei der Weihung des ehelichen Bündnisses ernstlich festhalten und dadurch dem Vorurtheile begegnen, daß protestantische Trauungen minder kräftig und bindend seien, als katholische. Gewiß bleibt es zwar, daß die Unauflöslichkeit des ehelichen Bündnisses nicht physischer, sondern moralischer Natur ist, und daß sie folglich von sittlichen Bedingungen abhängt, die von beiden Gatten erfüllt werden müssen, wenn die Ehe heilig und unverletzlich seyn soll. Sie durch einen blinden Machtwillen da noch für unauflöslich zu erklären, wo sie durch die Thorheit, oder Untreue der Gatten längstens aufgelößt und zerrissen ist, enthält einen eben so klaren und auffallenden Widerspruch, als wenn Jemand die Taufe eines Menschen, der durch beharrliche Sünden längstens aus der Gnade Gottes gefallen ist, noch ein fortdauernd wirksames Bad der Wiedergeburt zu einem unverlierbaren Glauben und Seelenheile des Treulosen nennen wollte. Aber wie jedes Gnadenmittel an sich eine heiligende Kraft und Wirksamkeit hat, so ist auch jeder christlichen Ehe eine die Gewissen bin-

dende Unauflöslichkeit eigen, die nur durch Unrecht und Frevel entweiht und verletzt werden kann. Es ist folglich unchristlich, „von der gegenwärtigen Resurrection (Verkehrtheit) der Menschheit, die Einführung und Festsetzung periodischer Ehen zu erwarten (Schubarts englische Blätter, B. X, S. 277.)." Es ist unchristlich, die Ehescheidungsursachen, die mit tiefer Weisheit aus dem höchsten Zwecke des ehelichen Bundes abgeleitet und nach ihm bemessen werden sollen, leichtsinnig und willkührlich festzustellen und für dergleichen unweise und verderbliche Anordnungen noch die Achtung und den Gehorsam der Kirche in Anspruch zu nehmen. Das berüchtigte Ehescheidungsgesetz der französischen Revolution vom 20. Sept. 1792 (*loi du divorce*) nennen selbst Moralisten dieses Landes ein Gesetz des Ehebruchs, welches größeres Elend über Frankreich gebracht habe, als die Guillotine (Nouveau Paris par *Mercier* t. VI. p. 82 s.). Unchristlich ist es endlich, die selbst von den Griechen und Türken verachteten Ehen für eine gewisse Zeit (*mariage de Scapin* nach *Scrofani* voyage en Grèce. Paris 1801. t. I, 105.) zu begünstigen, oder sie wohl gar unter den Schutz der Gesetze zu stellen. Man hat vielmehr Ursache, die Sittlichkeit eines Landes in eben dem Verhältnisse nach der kleinen Zahl von Ehescheidungen zu beurtheilen, wie man sie nach der verminderten Summe von Mordthaten und Selbsttödtungen zu messen pflegt; so wie von der andern Seite eine Kirche, der mit jedem Jahre von ihren scheidelustigen Gerichtshöfen eine wachsende Anzahl getrennter Gatten zur neuen Weihe ihres zweideutigen Bündnisses zugewiesen wird, sich dem schmerzlichen Bekenntnisse kaum entziehen kann, daß der wahrhaft evangelische Sinn und Geist aus ihrer Mitte gewichen ist.

Planks Geschichte der christlichen Gesellschaftsverfassung, Bd. IV, 2te Abth. S. 432 ff. *De Pradt* du Jesuitisme ancien et moderne. Paris 1825. pag. 386 sq. Elpizon an seine Freunde vor und nach der wichtigsten Epoche seines Lebens. Leipzig 1808. S. 154 ff. Schlei-

ermachers zwei Predigten über die Ehe in seinen Predd. über den christlichen Hausstand. Berlin 1820. Besonders die zweite: Was von der Auflösung der Ehe unter Christen zu halten ist. S. 26 ff.

§. 198.

Von dem christlichen Erlaubnißgesetze der Ehescheidung.

Wie indessen jedes heilige Bündniß durch Treulosigkeit wieder aufgehoben und vernichtet werden kann; so ist das auch der Fall bei der Ehe, die das jüdische und heidnische Alterthum unter mancherlei Vorwänden gänzlich aufzulösen unbedenklich fand. Das Christenthum begünstigt nun zwar diesen Leichtsinn keineswegs, und macht auch dem beleidigten Gatten die Trennung der Ehe nicht zur Pflicht, gestattet sie aber doch im Falle der ehelichen Untreue ausdrücklich und stellt dadurch ein bestimmtes Princip für die rechtliche und sittliche Zulässigkeit der Ehescheidungen auf, welches die alte Kirche immer vorsichtig angewendet, erst die Hierarchie des Mittelalters gehemmt, die Reformation aber wieder in eine zuerst wohlbemessene, dann immer freiere und die Sittlichkeit oft gefährdende Wirksamkeit versetzt hat. Dem Sinne ihres erhabenen Stifters gemäß kennet auch die christliche Sittenlehre keinen Fall, wo irgend ein erlittenes Unrecht den verletzten Gatten zur Ehescheidung verpflichtete, und kann sich noch viel weniger auf die Nachweisung der moralischen Möglichkeit einer

gesetzlichen Ehescheidung einlassen. Aber aufmerksam darf und muß sie auf die Verhältnisse machen, unter welchen die Auflösung des ehelichen Bandes vor dem Richterstuhle des Gewissens ungerecht, zweifelhaft und pflichtgemäß erscheinen kann. Der erste Fall wird eintreten, wenn eine bestehende Ehe unter dem Vorwande der Ueberredung, eines unpersönlichen Irrthums, des Leichtsinnes, der Unhäuslichkeit, oder der gegenseitigen Einwilligung; der zweite, wenn sie wegen beharrlicher Unverträglichkeit, ehehinderlicher Krankheiten, und öffentlich bestrafter Verbrechen; der dritte endlich, wenn sie wegen ehelicher Untreue, Absonderung und Entweichung, Lebensgefahr und unverbesserlicher Verdorbenheit des Charakters getrennt werden soll. Die Moral erscheint hier wenigstens als Beratherin und Freundin, wenn sie auch, unbekannt mit der Kraft subjectiver Gründe, das volle Moment der Pflicht nicht erfassen kann.

Der Heiligkeit des Ideals steht indessen oft eine unheilige Wirklichkeit gegenüber, von der gerade das Gegentheil dessen gilt, und gelten muß, was von jener behauptet wird. Die Soldurier der alten Gallier verbanden sich durch das unauflösliche Gelübde der Treue auf Leben und Tod (*Caesar* de bello Gallico. L. III. c. 21.); aber nie fiel es ihnen bei, sich noch für Freunde zu halten, wenn sie bundbrüchig und treulos geworden waren. In Albanien und an der östlichen Küste des adriatischen Meeres werden Freunde, die sich ewige Treue geloben, vor dem Altare durch die Trauung zu Brüdern geweiht; aber nie treiben sie die Schwärmerei so weit, noch an die Verbindung ihrer Herzen zu

glauben, wenn sie sich verrathen haben. Mit dem Bunde der Ehe verhält es sich nicht anders; Einheit der Gemüther verbindet die Gatten, und Zwiespalt des Sinnes trennt sie (*divortium* a diversitate mentium. *Digest.* XXIV, 2.); an dieser einfachen Wahrheit müssen die Stimmen aller Kirchenväter und Kirchenversammlungen scheitern, wenn sie sich jemals beigehen ließen, etwas zu schließen, oder anzuordnen, was mit ihr im Widerspruche stände. Das mosaische Gesetz überließ die Ehescheidungen gänzlich der Willkühr des Mannes (5 Mos. XXIV, 1). Die Schule des Rabbi Schamai schränkte zwar diese Erlaubniß nur auf die Fälle ein, wo sich das Weib eine sittliche Blöße gegeben hatte; die Anhänger Hillels hingegen waren der Meinung, das Wort „Blöße" beziehe sich bei Moses auf Alles, was an der Gattin mißfalle, und der Mann könne sie unbedenklich entlassen, wenn sie ihm eine Schüssel verdorben (תבשילו קרחה) oder auch nur ihre Reitze in seinen Augen verloren habe (*Mischnah* tr. גיטין l. de *repudiis*, fin.). Diesem unter den spätern Juden herrschend gewordenen Grundsatze gemäß schrieb der Mann, wenn er wollte, der Frau einen von zwei Zeugen mitunterschriebenen Scheidebrief (ספר כריתות *βιβλίον ἀποστασίου*), welcher mit der sie feierlich entbindenden Formel endigte: הריאת מותרת לכל אדם *licita sis cuivis viro.* Das jüdische Recht trennte hier, wenn gleich die Richter erklärten, daß der Altar über diese Scheidung weine. Das römische Recht enthält a. a. O. einen eigenen Abschnitt von den Ehescheidungen, die entweder durch bloße Entlassung (*repudium*) aus der Familie in einer bestimmten Formel (*tu tuas res tibi agito*) erfolgte, mit der sich auch die Frau von dem Manne trennen konnte, wenn sie keine Freigelassene war; oder durch den Tod und eine mehrjährige Gefangenschaft; oder durch den Ehebruch, in welchem Falle der Mann sogar die Frau verstoßen mußte, wenn er nicht für einen ehrlosen Kuppler gehalten werden wollte (*Digest.* l. XLVIII. tit. 5.) Der Kaiser Justinian erklärte später (*Novell.* XXII.) auch das Geschlechtsun-

vermögen, die verheimlichte unfreie Geburt, den Todschlag, die Giftmischerei, den Hochverrath, das Sacrilegium, die Nachstellung nach dem Leben, und den Buhlsinn des Weibes, wenn es ohne Willen des Mannes außer seinem Hause übernachtete, oder mit einem Andern über die künftige Ehe verhandelte, für gesetzliche Ehescheidungsgründe, und bahnte dadurch dem Liberalism späterer Gesetzgeber den Weg, der sie nicht selten verführte, zu den Grundsätzen des Rabbi Hillel zurückzukehren. Dieser, noch von den Alexandrinern (Sirach XXV, 34.) vertheidigten, laxen Moral trat Jesus mit der bestimmten Erklärung entgegen, daß jede willkührliche Verstoßung der Gattin dem Ehebruche gleich zu achten sei, und daß derjenige, der eine gewaltsam Verstoßene heirathe, an dieser Schuld Theil nehme, weil der Mann an sie noch durch das Band der Natur und Pflicht gebunden ist (Matth. V, 32. XIX, 9. Luc. XVI, 18.). Die einzige Ausnahme, die er von diesem Gebote gestattet, ist die der Untreue (*λόγος πορνείας*, דבר זנות), weil, bei der sonst schon durch die Landessitte des Morgenlandes bedingten Abhängigkeit und Unterwürfigkeit des Weibes, das fast die einzige wesentliche Verletzung des ehelichen Bundes war, der sich die Frau gegen ihren Mann schuldig machen konnte. So hat schon Paulus die Worte Jesu gefaßt, weil er nicht allein den Tod (Röm. VII, 2.), sondern auch die Verlassung des ungläubigen Ehegatten zu den bestimmten Scheidungsgründen zählt (I Kor. VII. 15. *οὐ δεδούλωται τ. ἐ. ἐλευθέρα ἔστι ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρὸς* Röm. VI, 18.). Auch die alte Kirche blieb nicht bei dem buchstäblichen Sinne der Verordnung Jesu stehen, sondern verstand sie von jeder frevelhaften Verletzung der ehelichen Treue, wie man das aus einer bekannten Stelle Justin's, des Märtyrers, in seiner zweiten Apologie, aus den Anmerkungen des Origenes zu der angeführten Stelle des Matthäus, aus der Kirchengeschichte des Eusebius und dem Berichte des Hieronymus von einer edlen römischen Matrone, Fabiola, beweisen kann, die sich wegen

der Lasterhaftigkeit ihres Mannes öffentlich von ihm trennte und einen anderen heirathete. Damit war auch das alte kanonische Recht einverstanden, welches Ehebruch, Nachstellung nach dem Leben und Ketzerei, wenn die jüdische Gattin ihrem zum Christenthume übergegangenen Manne nicht folgen wollte, als vollgültige Ehescheidungsgründe betrachtete (*Decret.* p. II, c. 23. q. 3. cap. 21. *Decret. Gregor*, IV. 19. de *divortiis.*). Aber neben dieser gesunden Theorie hatte sich seit Augustin die sonderbare Privatmeinung gebildet, daß das Band der Ehe (*obligatio matrimonii*) auch nach einer rechtmäßigen Scheidung dung noch fortdauere und folglich eine unschuldige Gattin, wenn sie ihrem ehebrecherischen Manne nicht verzeihen wolle, auch nicht weiter heirathen dürfe (maneat innupta. *Augustin.* de adulteriuis conjugiis. l. II, c. 13. de bono conjugali c. 7. und 15). Diese willkührliche Behauptung ergriff der Papst Alexander III. im Jahre 1180. und baute auf sie die Verordnung, daß ein uuschuldiger Gatte von dem schuldigen zwar persönlich getrennt, aber so lang er lebt, nicht von dem Bande der Ehe frei werden könne (*separentur, sed conjuges erunt*). Die Herrschaft eines solchen Machtspruches in einem Lebensverhältnisse, dessen Element Freiheit und Liebe ist, findet sich unter keinem Volke der Erde; denn auch bei den alten Deutschen schied das Verbrechen, die Ehebrecherin wurde schmählich verbannt und Niemand nahm sie in ein neues, eheliches Bündniß auf. Nur der karthagische Absolutism drang hier bei einem Theile der Christen mit der Macht eines blinden Schicksals in seinen Glauben und seine Rechte ein. In der letzten Session des Concils zu Florenz vom J. 1439. gestattete zwar der Papst Eugen IV. den unirten Griechen wieder die Trennung von dem Bande der Ehe im Falle des Ehebruches, und noch auf dem Concil zu Trident verwendeten sich die Gesandten der damaligen Republik Venedig für die Erhaltung dieses wohl begründeten Rechtes ihrer griechischen Unterthanen (Istoria del concilio Tridentino da *F. P. Sarpi.*

Londre 1757. l. VIII. §. 39.). Aber der Haß gegen die Reformatoren verblendete die Majorität dieser Synode, und verleitete sie zu der beklagenswerthen Anmaßung, über die von Jesu, den Aposteln, der alten Kirche und dem ehrwürdigen Ambrosius ausgesprochene Erlaubniß, das Band der Ehe im Falle des Ehebruches zu lösen, das Anathema auszusprechen und dadurch unzähligen schuldlosen Gatten ihrer Kirche die gesetzliche Freiheit zu rauben (*Sarpi* §. 28. *Chemnitii* examen concilii Tridentini. Francofurti 1707. p. 600 sq.). Nachdem die Reformatoren dieses Machtgebot entwafnet und den gebundenen Gewissen ihre Freiheit wieder gegeben hatten, lehrte zuerst Luther, daß Unvermögen, Ehebruch und Desertion hinreichende Gründe zur Trennung der Ehe seien; aber Melanchthon stellte ihnen noch Giftmischerei, Grausamkeit und Nachstellung nach dem Leben, als gleich entscheidende Ursachen zur Seite, und erwarb sich um die Vorbereitung zu einer weisen Eheordnung unserer Kirche überhaupt, namentlich aber dadurch ein großes Verdienst, daß er den Obrigkeiten die Pflicht einschärfte, sich in den Angelegenheiten der Ehe aller politischen Einseitigkeit zu enthalten, und eben daher keine Verordnungen zu erlassen, die mit dem göttlichen Gesetze, dem sie zuerst unterworfen seien, im Widerspruche stehen könnten (*de officiis magistratus in tuendis conjugii legibus.* Opp. Vitebergae 1580. p. I. p. 344. *Corpus doctrinae* in s. locis theol. Lips. 1572. p. 773 sq.). Das ist nun freilich anders geworden, seit „wir uns nicht begnügten, evangelische Christen zu heißen, sondern protestantisch heißen wollten, und dadurch zu den gehässigsten Verunglimpfungen des Geistes unserer Kirche, welche nie protestirt hat, ob es schon ihre Stände thaten, Veranlassung gaben (Tittmanns Protestation der evangelischen Stände im Jahre 1529. Leipzig 1829. S. 145 ff.).“ Aber das wandelbare Kirchenrecht der Protestanten ist von ihrer unwandelbaren, reinevangelischen Sittenlehre verschieden, und von dieser kann allein nur hier die Rede seyn.

Nach dieser geschichtlichen Vorbereitung wird es sich hier um die Beantwortung einer gedoppelten Frage handeln. Einmal: Was hat der Christ, wenn er sich in die traurige Nothwendigkeit gesetzt sieht, einen treulosen und bundbrüchigen Gatten zu verlassen, von seiner Kirche zu erwarten? Dann aber: in welchen Fällen kann er sich zu dieser Trennung mit gutem Gewissen entschließen? Was nun die erste Frage betrift, so versteht es sich von selbst, daß, wenn die evangelische Kirche das unbestrittene Recht hat, die Ehe, nicht etwa nur als einen bürgerlichen Act, den jeder Notar zu constatiren vermag, sondern als einen persönlichen religiösen Vertrag nach der Verordnung Christi zu bestätigen, ihr auch vorzugsweise das Recht zustehen muß, dieses Bündniß wieder kirchlich aufzulösen, und in ihrem Wirkungskreise darüber zu wachen, daß diese Trennung nicht willkührlich, oder nach heidnischer und jüdischer Licenz erfolge, weil von der Ordnung der Geschlechtsliebe auch die Ordnung des göttlichen Reiches auf Erden in Beziehung auf die engeren Familienverhältnisse abhängt. Nun sind aber nach protestantischen Grundsätzen Staat und Kirche so genau, wie der äußere und innere Mensch verbunden, und es kann daher von Seiten der Kirche nichts einseitig verfügt werden, weil das eheliche Leben zu tief in die bürgerliche Wohlfahrt eingreift und es hier nicht allein auf die Gewissenspflichten, sondern auch auf die Rechte des beleidigten Gatten ankommt, die unter der Leitung und dem Schutze des Staates stehen. Aber wie das Bergwesen und das Kriegsrecht nur von Männern, die diesen Fächern gewachsen sind, gehandhabt werden kann; so sollen auch die Verordnungen des christlichen Kirchenrechts nur von Religionskundigen, in keinem Falle aber ohne Beiziehung der kirchlichen Behörden, in einer evangelischen Gemeinde vollzogen werden, weil in den Händen weltlicher Richter, die ohnehin über die Gemüther keine Gewalt haben, sich die Ehescheidungen fast

immer zum Nachtheile der öffentlichen Sittlichkeit vervielfältigen und durch diese Rückkehr in das Heidenthum eben so sehr die Religiosität, als die öffentliche Wohlfahrt gefährdet wird. Wie frei, oder unfrei sich aber die evangelische Kirche auch in einem christlichen, oder unchristlichen Staate bewegen mag, so kann sie doch die Ehen ihrer Bekenner eben so wenig nach Willkühr trennen, als schließen; ausdrücklich verwahrt sie sich gegen die Anmaßung, daß einer christlichen Kirche je das Recht zustehen könne, Ehehindernisse nach Gutbefinden festzusetzen, und wieder aufzuheben; sie ist vielmehr bei der Schließung der Ehe an den freien gesetzlichen Willen der Contrahenten, bei ihrer Trennung aber an die Beschaffenheit der Handlungen gebunden, die das Wesen des ehelichen Vertrages verletzen; sie kann nur ein Organ des Gesetzes Jesu seyn, welches die Trennung der Ehe im Fall des Ehebruches, oder der Untreue in der Erfüllung des ehelichen Vertrages gestattet; sie muß eben daher da, wo die Treulosigkeit in Beziehung auf das Wesen der Ehe nicht erweislich ist, ihr ganzes Ansehen aufbieten, willkührliche Ehescheidungen zu verhindern, und dadurch nicht allein auf das Seelenheil, sondern auch auf das Familienwohl ihrer Glieder heilsam einzuwirken.

Schwieriger ist die zweite Frage, in welchen Fällen der Christ einen Gatten, der ihn beleidigt hat, mit gutem Gewissen verlassen könne? Nicht davon sprechen wir, ob er ein Recht habe, das zu thun, und noch viel weniger, ob er verpflichtet sei, sich von einem treulosen Gefährten seines Lebens zu trennen, wie das die Römer nach dem Julischen Gesetze thun mußten, wenn sie ihre Weiber im Ehebruche betroffen hatten. Jene Untersuchung fällt dem Eherechte anheim; eine Pflicht aber, sich scheiden zu lassen, ist in der christlichen Moral nirgends ausgesprochen, weil es sich im Allgemeinen immer denken läßt, daß der beleidigte Gatte dem beleidigenden verzeihe, daher bekanntlich vor christlichen Ehegerichten die Verhand-

lungen mit den streitenden Partheien immer damit beginnen, daß man sie zur Eintracht und Sühne ermahnt. Aber auch die Pflicht, dem Beleidiger sein Unrecht nachzusehen und auf die von ihm zu leistende Genugthuung Verzicht zu leisten, ist nicht unbedingt und allgemein; es kann uns vielmehr die Selbstpflicht gebieten, Gut, Ehre und Freiheit gegen den Andern zu vertheidigen, damit wir nicht selbst unter der Last seines Unrechts erliegen, oder doch auf unserer sittlichen Laufbahn zurückgeworfen werden. Diese Fälle näher zu bezeichnen, ohne sich auf die rechtliche Breite vernichtender, oder trennender Ehescheidungsgründe einzulassen, gehört zu dem Berufe der Moral. Sie theilt aber diese Fälle in drei Classen ab. Zu der ersten gehören diejenigen, wo es sittlich-ungerecht ist, die Auflösung der Ehe zu suchen, auch wenn das nach den bestehenden Landesgesetzen wohl geschehen kann. Es ist nemlich ungerecht, sich nach vollzogener Ehe von seinem Gatten

1) unter dem Vorwande der Ueberredung zur Gemeinschaft mit ihm zu trennen. Schon der wirkliche Zwang zur Ehe, der bisweilen von der Seite der Eltern und Obern eintritt, hat vor dem Richterstuhl des Gewissens wenig Gewicht, weil er, wie die Nothlüge, einen innern Widerspruch enthält, und da, wo er dennoch versucht wird, von den Gesetzen als ein Mißbrauch der elterlichen Gewalt, statt beachtet und geschützt zu seyn, ernstlich geahndet, oder bestraft werden sollte. Aber noch kraftloser und nichtiger ist der Vorwand der Ueberredung, als eines innern Zwanges; denn durch das öffentliche und freie Bekenntniß zur Ehe, und noch mehr durch die darauf folgende Vollziehung derselben, ist der Wille Anderer freier Entschluß des Gatten geworden, der zwar bereuet, aber ohne offenbares Unrecht nicht mehr zurückgenommen werden kann. Es lehrt auch die Erfahrung, daß dieser Scheidungsgrund häufig nur die Ausflucht eines später eintretenden bösen Willens ist, der nicht einmal die Aufmerksam-

keit der Gesetze, geschweige denn den Beifall eines erleuchteten Gewissens verdient. In jedem Falle aber muß nach Vollziehung der Ehe und eingetretener Paternität der Vorwand des Zwangs verschwinden, weil er mit der freien That im offenen Widerspruche steht. Dasselbe gilt

2) von dem Vorwande eines unpersönlichen Irrthums, in dem die Ehe, wenn schon nicht ohne Schuld des einen Verlobten, soll geschlossen worden seyn. Ein die Persönlichkeit des Gatten, in Rücksicht der ihm zuzutrauenden wesentlichen Eigenschaften zur Führung einer glücklichen Ehe, betreffender Irrthum vernichtet zwar das eingegangene Bündniß von selbst; verheimlichte Krankheiten, oder körperliche Uebel, die durch schwere Vergehungen verlorne Unbescholtenheit, ein fälschlich angenommener Stand und Name, und ähnliche Betrügereien, können auch den Gewissenhaftesten nöthigen, sein gegebenes Wort wieder zurückzunehmen. Bezieht sich hingegen dieser Irrthum nur auf das Vermögen, die Glücksumstände, oder zufällige Eigenschaften des Gatten; so ist eine dennoch aus diesen Gründen versuchte Trennung pflichtwidrig, weil alle jene Vortheile vernünftiger Weise gar nicht zu einer wesentlichen Bedingung der Ehe gemacht werden können (*propter errorem fortunae* non dissolvitur coniugium. *Melanchthon* l. c. p. 340). Die in den bürgerlichen Gesetzen vorkommenden Begünstigungen solcher Ehescheidungen sind aus der Verwechselung des persönlichen Vertrages mit dem dinglichen hervorgegangen, wo man, weil nun einmal das Princip des Gesetzes verloren war, willkührlich ein Recht zur Trennung des ehelichen Bandes da suchte, wo höchstens nur vom äußern Schadenersatze die Rede seyn konnte.

3) Auch nicht der von einem Gatten bewiesene Leichtsinn, oder die Unhäuslichkeit desselben können die

Lossagung des anderen von ihm rechtfertigen. Nicht der bei einer früheren Liebschaft bewiesene Leichtsinn; denn obschon das strenge Recht Ansprüche gestattet, die von der öffentlichen Ehrbarkeit kräftig unterstützt werden, so ist es doch eine harte Forderung an Verlobte, durch eine freiwillige Anklage ihren Ruf und vielleicht ihr ganzes Lebensglück auf das Spiel zu setzen; beiden Gatten lag es vielmehr ob, vorher gegenseitig die Sittlichkeit ihres Wandels zu erforschen; haben sie das versäumt und sich dennoch verbunden, so darf man gegenseitige Nachsicht und Schonung voraussetzen, und es sollten daher die Gesetze nicht Bedingungen der Trennung des eingegangenen Bündnisses anerkennen, die bei der menschlichen Schwäche die Gültigkeit der meisten Ehen ungewiß und zweifelhaft machen können. Noch weit weniger wird die eintretende Unhäuslichkeit, oder Unwirthschaftlichkeit eines Gatten bei dem andern den Gedanken, sich von ihm loszureißen, entschuldigen, weil diesem Uebelstande durch andere Mittel begegnet werden kann, und die Pflicht, sich gegenseitig zu bessern, in dem ehelichen Vertrage selbst begründet ist.

4) Am wenigsten kann die gegenseitige Uebereinstimmung (συναίνεσις) das Gewissen von der Pflicht, die Ehe fortzusetzen, befreien. Nach dem römischen Rechte (novell. 140.) war das zwar erlaubt; auch das preußische Landrecht gestattet, daß kinderlose Ehen auf den Grund der gegenseitigen Einwilligung wieder aufgehoben werden (Th. II, Tit. I. §. 716.), und der Code Napoleon setzt sogar bei fruchtbaren Ehen den *consentement mutuel* als einen gültigen Scheidungsgrund fest. Aber die Gatten müssen nach ihm wenigstens frei und nicht länger, als zwanzig Jahre in der Ehe gelebt haben; sie müssen die ausdrückliche Erlaubniß ihrer beiderseitigen Eltern beibringen, und dürfen auch dann sich erst nach drei Jahren wieder verheirathen. Unver-

kennbare Regungen eines nur halb niedergekämpften Gewissens bei dem Gesetzgeber; denn die gegenseitige Uebereinkunft kann wohl einen dinglichen Vertrag auflösen, aber keinen persönlichen; nicht einmal das Gelübde einer treuen Freundschaft kann ohne Sünde gebrochen werden, geschweige denn die vor Gott betheuerte Verpflichtung zu einer nach seiner Ordnung verbundenen Liebe. Und wie oft wird eine solche Uebereinstimmung übereilt, leichtsinnig, willkührlich, erpreßt, erschlichen seyn! Vergl. m. Abhandlung *de coniugiis bona gratia haud solvendis*. Erlangae 1808.

Eine zweite Classe der hier besprochenen Fälle nennen wir zweifelhaft, weil das entscheidende Moment der Pflicht bei ihnen von einer Individualität der Personen und Verhältnisse abhängt, die sich nicht voraus bestimmen läßt. Hieher rechnen wir

1) die Unversöhnlichkeit eines tiefeingewurzelten Hasses (*odium implacabile*), die ein unschuldiger Gatte zu erdulden hat. Keinesweges ist hier die Rede von einer bloßen Verstimmung der Laune, oder dem freiwillig genährten eigenen Hasse des mißfälligen Lebensgefährten; denn jene muß ertragen, dieser aber überwunden und ausgerottet werden. Nein, die Frage, welche wir besprechen, bezieht sich auf jene unglücklichen Gatten, welche ohne ihr Verschulden, nach einer Krankheit, durch Verläumdung, Argwohn, Eifersucht, oder Ausschweifungen ihres Mitverbundenen der Gegenstand einer Erbitterung geworden sind, welche alle Versuche vereitelt, das Herz des Entfremdeten wieder zu gewinnen. Bekanntlich ist hier unsere neuere Gesetzgebung strenger, als die ältere, welche die gänzliche Abwendung der Gemüther (*μίσος ἀδιάλλακτον*. Novell. 140.) aus sehr wichtigen Gründen den bündigen Scheidungsursachen zuzählt und sie als einen Ehebruch des Geistes und des Herzens darstellt. Dieser Ansicht tritt auch Luther (vom ehelichen Leben. Th. X, S. 726.) in der

merkwürdigen Aeußerung bei: „Freilich wäre ein solch Weib zu haben, ein fein seliges Kreuz und ein richtiger Weg zum Himmel. Ein solch Gemahl erfüllt wohl des Teufels Amt und feget den Menschen rein, der es erkennen und tragen kann. Wer des Feuers haben will, der muß auch den Rauch leiden. Kann er es aber nicht tragen, ehe denn er Aergeres thue, so lasse er sich lieber scheiden und bleibe ohne Ehe sein Lebenlang."

2) Unheilbare Krankheiten, welche physisch und moralisch die Fortsetzung der Ehe erschweren, oder ganz unmöglich machen. Ein Recht des gesunden Gatten, sich von dem Kranken und Leidenden loszusagen, kann hier zwar nicht behauptet werden; denn die Verbundenen sollen ja Leiden und Freuden des Lebens theilen, und gerade im Unglücke kann und soll sich treue Liebe in ihrer vollen Reinheit bewähren. Aber eine andere Frage ist die: ob sich nicht der leidende Gatte verpflichtet fühlen muß, dem andern eine Verbindlichkeit, die er selbst nicht mehr erfüllen kann, zu erlassen, um ihn nicht Versuchungen und sittlichen Gefahren auszusetzen, welche treue Liebe von ihm abwenden soll? In diesem nicht seltenen Falle tritt oft ein Kampf der Liebe und Großmuth ein, den auch ein erleuchtetes Gewissen nur nach sorgfältiger Erwägung der persönlichen Verhältnisse beizulegen im Stande ist.

3) Verbrechen, welche die Ehrlosigkeit des schuldigen Gatten zur Folge haben. Nach dem altrömischen Rechte schied der Verlust der Standesehre (capitis deminutio), oder der bürgerlichen Freiheit (servitus poenae); aber der Kaiser Justinian hob dieses Gesetz wieder auf (*novell.* XXII, c. 8.). Luther glaubte, auch wenn ein Mann gestäupt, oder des Landes verwiesen werde, sei die Frau dennoch verbunden, ihm zu folgen, weil sie für die Schuld des Mannes (nach Matth. XVIII, 25.) haften müsse (Th. X, S. 954.). Neuere Gesetze suchen

den Grund des Rechtes zur Scheidung in einer vier Jahre lang dauernden Haft, ein Moment, welches die Moral bei den oft willkührlichen Strafen militärischer, oder hochverrätherischer Vergehungen nicht entscheidend finden kann. Viel richtiger ist hier der sittliche Grad der Infamie des Verbrechens, welches einem Ehebruche gleich seyn, und den unschuldigen Gatten bei der tiefen Entwürdigung des schuldigen außer Stand setzen kann, mit ihm gemeinschaftlich die Bahn des häuslichen Lebens fortzuwandeln. Ihm dennoch in seiner Schmach und Erniedrigung die Hand treuer Liebe zu seiner Wiederaufrichtung und Besserung zu reichen, ist eine Heldentugend, welche Achtung und Bewunderung verdient, aber nicht zum Range einer allgemeinen Pflicht erhoben werden mag.

Die dritte Classe umfaßt diejenigen Fälle, wo der eheliche Vertrag durch die Unthat des schuldigen Gatten wesentlich verletzt ist, und folglich die Trennung von ihm vor keinem moralischen und religiösen Gerichte mehr gemißbilligt werden kann. Hieher gehört

1) der Ehebruch, den Jesus selbst als ein die eheliche Gemeinschaft aufhebendes Verbrechen betrachtet (Matth. XIX, 9.). Denn da hier der schuldige Theil dem Körper und Gemüthe nach in eine Verbindung tritt, welche die frühere durch die That aufhebt; so kann der unschuldige Gatte keine Verbindlichkeit haben, sich die bereits erfolgte Trennung als ungeschehen zu denken, und die Ehe gleichsam auf gutes Glück von Neuem zu beginnen. Es ist unmöglich, sagt Rochefoucault (*reflexions* 286), den zum zweiten Male zu lieben, den man einmal wirklich zu lieben aufgehört hat. Familienverhältnisse, Klugheit, oder das Bewußtseyn gleicher Schuld können es wohl räthlich machen, eine Treulosigkeit zu verzeihen, deren Wiederkehr nicht unwahrscheinlich ist; aber diese Verzeihung einem Gatten anzurathen, der die Untreue des

andern nicht selbst veranlaßt hat, bleibt immer gefährlich, und Melanchthons Strenge (loci theol. S. 777.) scheint hier vor Luthers Gelindigkeit (a. a. O. Th. X, S. 726.) immer den Vorzug zu behaupten.

2) Beharrliche Absonderung, Entweichung und Lossagung von den Pflichten des Ehebundes sind, als freiwillige Handlungen betrachtet, dem Ehebruche gleich zu achten (I Kor. VII, 15.), und es kann folglich dem verlassenen, oder gekränkten Gatten nicht verargt werden, wenn er sich durch die Gesetze von seinem gegebenen Worte entbinden läßt. „Will sie dich nicht, so laß sie von dir und laß dir eine Esther geben und die Vasthi fahren, wie Ahasverus that (Luther X, 725)."

3) Gefährliche Mißhandlungen und Nachstellungen nach dem Leben sind nicht allein wesentliche Verletzungen des ehelichen, sondern sogar des bürgerlichen Vertrages und heben die Ehe von selbst auf, weil Sicherheit der Person die erste Bedingung gemeinschaftlicher Pflichterfüllung ist. Die Erweiterung des christlichen Scheidungsprincips in dem oben bemerkten Sinne erscheint besonders in diesem Falle gebieterisch und nothwendig, da es sich vernünftiger Weise gar nicht denken läßt, daß Gatten noch sacramentirlich verbunden seyn sollen, die sich täglich mit Mord und Todschlag bedrohen. Zuletzt muß

4) auch eine sittliche Verdorbenheit des Charakters, die alle Versuche der Besserung vereitelt, von der Moral fleißiger beachtet werden, als es oft von der bürgerlichen Gesetzgebung zu geschehen pflegt. Selbst da, wo ein Gatte keines eigentlichen Verbrechens schuldig ist, kann er doch durch Müßiggang, Spielsucht, Trunkenheit, Hang zu Abentheuern und Betrügereien, Verschwendung und crapulöse Sitten so tief sinken, daß er nicht nur die Ruhe, die Ehre und das Glück, sondern auch die Erziehung, die Tugend und Religiosität

der Seinigen gefährdet und sie nöthigt, ein Band gesetzlich aufzulösen, welches er selbst schon durch seine Ausschweifungen zerrissen hat. Wenn schon der Unglaube scheidet (1 Korinth. VII, 15.), so muß noch vielmehr sittliche Entwürdigung und Ruchlosigkeit ein Bündniß trennen, welches zur gemeinschaftlichen Veredelung geschlossen wurde.

Das eheliche Leben der Christen in m. Fortbildung des Christenthums, 2te Ausg. Leipzig 1836. Bd. II, S. 371 ff.

§. 199.

Pflichten der Ehegatten. Ehebruch.

Diesen von der christlichen Tugendlehre so hoch gestellten Preis einer weisen und glücklichen Ehe zu erreichen, sind beide Gatten vorzugsweise zur Mäßigkeit im Geschlechtsgenusse, so wie zur Fortsetzung und Veredelung ihrer Liebe verbunden. Der Mann soll durch Fleiß, weise Ordnung seines Hauses, Treue und Klugheit die Achtung des Weibes; die Frau durch Häuslichkeit, Nachgiebigkeit und Züchtigkeit die Liebe des Mannes zu gewinnen und zu erhalten suchen. Die durch die Geschlechtsvereinigung mit einer dritten Person bewiesene Verläugnung dieser Pflichten, die in vielen Fällen von beiden Gatten verschuldet ist, heißt Ehebruch; ein Verbrechen, das wegen seiner Treulosigkeit, seines Betruges, seiner Schädlichkeit und sittlichen Verderblichkeit unter allen gebildeten Völkern schwer geahndet wird.

Wie ausführlich auch die ehelichen Verhältnisse bisher erörtert und dargestellt worden sind; so ist doch auch die besondere Sittenlehre noch viel zu beschränkt, als daß sie alle Pflichten umfassen könnte, welche treue Gatten nach dem ganzen Umfange ihres ehrwürdigen und heiligen Bundes erfüllen sollen. Luther, Hippel, Necker (morale religieuse t. II, 1 s.), Brandes und Andere haben zum Theil in eigenen Schriften diesen Gegenstand ausschließend behandelt und doch dem sittlichen Beobachter noch reichen Stof zu neuen Bemerkungen übrig gelassen. Zu den ersten und vorzüglichsten Verbindlichkeiten beider Gatten gehört indessen unbezweifelt

1) die Mäßigkeit im Genusse der Geschlechtsfreuden, welche allein mit der Achtung vor sich selbst, mit der Sorge für die Erhaltung der Gesundheit, mit der Schamhaftigkeit und dem Naturzwecke der Zeugung bestehen kann. Wenn der Apostel fordert, daß das Ehebette rein und unbefleckt erhalten werden soll (Hebr. XIII, 7.); so verbietet er nicht allein die Ausschweifungen mit Andern, sondern auch diejenigen Umarmungen, die mit der Achtung für menschliche Würde nicht bestehen können. Wie sich der Mensch durch seine aufrechte Stellung von den Thieren unterscheidet; so soll er ihnen auch in seiner Geschlechtsliebe unähnlich seyn. Unnatürliche, unanständige und die physische Würde des Menschen entehrende Verbindungen (*cubiculi contumeliae* nach Seneca) erzeugen bald Gleichgültigkeit, dann Verachtung und Haß der Ehegatten, und dürfen keinesweges für so unbedeutend gehalten werden, als sie der wollüstige Muhamed (Sure II.) darzustellen sucht. Auch muß hiebei die Sorge für die Erhaltung der Gesundheit wohl erwogen werden. Die häufigen, ja täglichen Umarmungen, zu welcher sich gemeine Sinnenmenschen, durch die Theilung eines Lagers gereizt, nicht nur berechtigt, sondern wohl gar verpflichtet halten, sind eine un-

vernünftige Verschwendung der edelsten Lebenskräfte, die sich durch Entnervung, schnelles Verblühen der Gestalt, Siechthum, Blödsinn und gemeiniglich auch durch eine schwache Nachkommenschaft rächt. In jedem Falle ist das strenge mosaische Verbot (3 Mos. XX, 18.) ernstlicher zu beobachten, als es von manchen Sittenlehrern (Michaelis mos. Recht, §. 277.) geschieht. Eben so wenig darf die Schamhaftigkeit der Gatten, sowohl bei ihrer Vertraulichkeit unter sich, als in Beziehung auf Andere, vernachlässigt werden, damit sie sich selbst die Achtung und Liebe erhalten, zu der sie verbunden sind, und nicht Unverbundene zu Begierden reitzen, deren Befriedigung ihnen noch versagt ist. Selbst der Naturzweck der Zeugung wird durch unmäßigen Beischlaf verhindert, wie das Beispiel der Hetären lehrt, die sich durch schändliche Prostitution den ihnen obliegenden Mutterpflichten gänzlich zu entziehen suchen. Augustin (in einer Homilie *de castitate conjugali*: opp. edit. Basil. t. X, p. 1133.), Spener (im Bedenken von dem Beischlafe der Wiedergebornen) und andere Rigoristen haben zwar von der Zeit an, wo an der Fruchtbarkeit des Weibes nicht mehr zu zweifeln ist, jede Geschlechtsgemeinschaft der Gatten als sündlich verworfen. Sie beriefen sich theils auf den Endzweck der Ehe, den sie in der Zeugung suchten, und hielten sich schon aus diesem Grunde berechtigt, jeden weitern Beischlaf für unsittlich zu erklären; theils auf das Beispiel der Thiere, namentlich des Kameels, welches sich „nach der Befruchtung gegen den Hengst mit einem unwilligen Gebrülle zur Wehre stelle" (Pallas Reisen durch Rußland, Th. I, S. 397. *Alethei* polygamia triumphatrix p. 29 sq.); theils auf das Beispiel der alten Deutschen und Gallier (*Saintfoix* essais historiques sur Paris. Londres 1766. t. V, p. 131.), ja selbst der Huronen und Irokesen, von welchen Charlevoix berichtet: non seulement tant, que durent

leurs incommodités, mais encore pendant qu'une femme est enceinte, ou nourrice, *et elles nourrissent pour l'ordinaire trois ans*, leurs maris ne les approchent pas. *Journal d'un voyage dans l'Amérique septentrionale.* Paris 1744. 4. t. III. p. 288. Aber der Endzweck der Ehe ist, wie oben bewiesen wurde, nicht Zeugung, sondern die Erweisung treuer Liebe. Es kann ferner das Beispiel der Thiere hier nicht in Erwägung kommen, da nach der Erfahrung zwar die Zeit, aber nicht die Zahl ihrer Begattungen bestimmt, und der Widerwille des befruchteten Thieres gegen jede neue Geschlechtsverbindung in dem Baue seines Körpers zu suchen ist (*Andr. Laurentii* historia anatomica corporis humani l. VIII. quaest. 22.). Eben so wenig mag aus dem Beispiele der Essener, Gallier und Huronen etwas für die angeführte Behauptung gefolgert werden, da die erstern überhaupt von der Ehe überspannte Begriffe hatten, die letztern aber sich keineswegs immer auf die Monogamie zu beschränken pflegen. Bei dem bestimmt und deutlich ausgesprochenen Erlaubnißgesetze des Apostels (1 Kor. VII. 2. 9.) hat man daher wohl keine Ursache, den umsichtigen Lactanz zu tadeln, wenn er erinnert: nec ob aliam causam Deus, cum ceteras animantes suscepto foetu maribus repugnare voluisset, solam omnium mulierem viri patientem fecit, scilicet ne feminis repugnantibus libido cogeret viros *aliud appetere* eoque facto *castitatis gloriam non tenerent* (*institutt. div.* l. VI. c. 23.). Das ist auch Luthers Meinung, „Gott lasse zu, daß der Lust in der Ehe etwas mehr nachgelassen werde, als zur Frucht noth ist (Werke Th. X, S. 759.)."

2) Nicht minder sollen sich beide Gatten einer im Laufe ihrer Ehe sich täglich mehr veredelnden Liebe befleißigen. Denn da das Wesen ihrer Verbindung eine durch die Geschlechtsgemeinschaft vermittelte Freundschaft ist; so besteht darinnen recht eigentlich ihr Beruf, immer

mehr ein Herz, ein Sinn und eine Seele zu werden. Der vernünftige und gute Mensch trennt nie die sinnliche Liebe von der Liebe der Person; wo diese fehlt, verschwindet jene bald von selbst; den für das ganze Leben verbundenen Gatten wird ihr Gelübde zur Pein und Qual; sie verwünschen die Unauflöslichkeit ihres Bundes; ihre Gleichgültigkeit verwandelt sich bald in Haß und Zwietracht, und wenn sie die gereizte Sinnlichkeit auch auf Augenblicke anzieht, so stößt sie doch die gestillte Lust gegenseitig mit verdoppeltem Abscheu zurück. Christliche Gatten werden daher von selbst auf wirksame Mittel bedacht seyn, ihre Liebe immer mehr zu pflegen und zu nähren. Sie werden sich hüten, einander verächtlich zu werden, es sei nun durch Blößen des Verstandes, oder Herzens; sie werden, dem Horizonte ihrer Cultur gemäß, ihren Geist durch Kenntnisse, Menschenbeobachtung, gute Grundsätze und angemessene Lectüre immer weiter auszubilden suchen; durch treue Anhänglichkeit, Zutrauen, Pflege und Theilnahme an den gemeinschaftlichen Freuden und Unfällen des Lebens werden sie sich immer theurer und unentbehrlicher zu werden streben. Von selbst folgt hieraus, daß der Mann keine andere Freundin mehr achten und lieben soll, als seine Gattin; und wieder daß die Frau keinen Mann mehr lieben soll, als ihren Gatten. Freundschaften dieser Art sind nicht nur an sich schon verdächtig, sondern sie stören auch den ehelichen Frieden und führen oft Unordnungen, ja selbst plötzliche Trennungen einer vorher glücklichen Ehe herbei. Man lese, was zwei trefliche Beobachter über die sittlichen Nachtheile des Cicisbeats in Italien bemerken, der, wo nicht heimliche Untreue (sous-mariage), doch eine erklärte Herzensehe wird, die der wirklichen ihre ganze Würde raubt. *Lesser* voyage en Italie et en Sicile. Paris 1806 pag. 267. Matthews Tagebuch eines Invaliden auf einer Reise durch Portugal, Italien, die Schweiz und Frankreich,

übersetzt von Schott. Dresden 1825. 2. Aufl. Th. II, S. 3. Damit vergl. m. v. Göthes Wahlverwandtschaft in s. Werken. Stuttgart 1828. Bd. XVII ff.

3) Ein besonderer Kreis von Pflichten eröfnet sich dem Manne, als dem Haupte der Familie, in welcher Eigenschaft er

a) darauf bedacht seyn muß, die Seinigen durch die Früchte seines Fleißes zu ernähren, er mag nun Gelehrter, Künstler, Bürger, oder Handwerker seyn. Darum sind ihm vor dem Weibe Vorzüge des Körpers und Geistes, des Talentes und der Kraft verliehen. Ein Mann, welcher nichts erwirbt und zu erwerben weiß, sondern nur die Güter seiner Gattin verzehren hilft, wird ihrer Verachtung kaum entgehen. Nicht minder ist er

b) zum Regenten und Beschützer (*code Napoleon* §. 213.) seiner Familie berufen. Ihm liegt es ob, das Hausregiment (Eph. V, 23. Koloss. III, 19.) und die Hauspolicei zu handhaben, den Hausetat zu entwerfen und darüber festzuhalten, und die Erziehung der Kinder, namentlich die technische, intellectuelle und moralische zu leiten. In allen diesen Puncten muß er festen und durchgreifenden Grundsätzen folgen. Ein schwacher Hausvater, der sich dieser Rechte begiebt, verliert nicht nur seine Achtung in den Augen des Weibes, sondern setzt auch das Wohl seiner Familie auf das Spiel.

c) Um die fortdauernde Achtung und Liebe seiner Lebensgefährtin zu gewinnen, muß er fleißig darauf bedacht seyn, durch eine weise Mäßigung und Zurückgezogenheit in dem Umgange mit dem zweiten Geschlechte, die Eifersucht seiner Gattin nicht zu reizen; die Launen und Temperamentsschwächen des Weibes (1 Petr. III, 7.) zu schonen; bewährte Grundsätze in Rücksicht auf

den Aufwand, die Vergnügungen und die Freunde des Hauses mit weiser Festigkeit in das Leben einzuführen, und durch Ordnung in seinen Geschäften, so wie durch eine väterliche Anhänglichkeit an seine Familie den Seinigen lieb und theuer zu werden suchen*).

4) Abermals andere Pflichten zeichnen die Bestimmung des Weibes aus. Es übertrift den Mann wohl oft an Zartheit der Empfindung und des Gefühls, an Lebhaftigkeit der Phantasie und Schärfe der Urtheilskraft, aber selten an Körperkraft, Verstand, Talent und Vernunft. Einen bedeutenden Theil seines Lebens bringt es in einem wiederkehrenden Zustande der Laune, des Uebelbefindens und der Reizbarkeit zu, ist als Mutter zu mancherlei animalischen Functionen bestimmt, und kann schon darum dem Manne an Stärke des Geistes und Charakters nicht gleich seyn. Der Morgenländer überhaupt und namentlich der Jude urtheilt daher über die Würde des Weibes sehr absprechend, und selbst die Schrift fordert von ihm ehrerbietigen Gehorsam gegen die Verordnungen des Mannes (1 Mos. III, 16. Ephes. V, 22. Koloss. III, 18. 1 Petr. III. 1.). Aber auch nach mildern Ansichten ist doch soviel gewiß, daß die Frau

a) nicht zu einem öffentlichen Berufe (1 Kor. XIV, 34.), sondern zur Hausmutter bestimmt ist, welche minder erwerben, als das Erworbene bewahren, verwalten und die umfassenderen Plane des Mannes im Einzelnen zur Ausführung bringen soll. Einmischungen der Frauen in öffentliche Angelegenhei-

---

*) Moore sagt im Leben Byrons: „Geister von höherem Range vertragen sich nur selten mit den stillen Neigungen des Familienlebens." Wiederum erinnert Börne: „mir ist keine Frau bekannt, die ein dummer Mann unglücklich gemacht hätte, und keine, die mit einem genialischen glücklich gelebt hätte (Briefe aus Paris. Hamburg 1832. Th. II. S. 313.)." Beide Bemerkungen sind einseitig; aber schon über ihre halbe Wahrheit läßt sich ein ganzes Buch schreiben.

ten, auf welchen die französische Geschichte einen so hohen Werth legt, sind dem Staate und den Familien zu allen Zeiten nachtheilig gewesen. Sie kann daher

b) in den allgemeinen und moralischen Angelegenheiten der Familie mehr eine berathende, als entscheidende Stimme ansprechen, ob es schon wünschenswerth ist, daß überall in den häuslichen Verhältnissen nichts ohne ihre Beistimmung vorgenommen werde. Besonders aber soll sie sich bestreben,

c) der Achtung und Liebe ihres Gatten immer würdiger zu werden, zunächst durch eine Züchtigkeit und Treue, die auch den Schein des Verdachtes meidet; dann durch möglichste Beherrschung ihrer Launen, bitterer Leidenschaften und eines gehässigen Zungenspiels, welches in den Familien so viel Unheil anrichtet (Jak. III, 8.); besonders durch ein gleiches und zuvorkommendes Wohlwollen, das Element des edlen Weibes, zu dessen Erhaltung ihm von der Natur selbst Huld und Zartgefühl verliehen worden ist.

Obschon jede Uebertretung dieser Pflichten eine Verletzung des ehelichen Bündnisses ist; so versteht man doch unter dem Ehebruche die durch den Beischlaf mit einer dritten Person bewiesene Verläugnung der ehelichen Treue. Bei den Hebräern und Römern wurde der Concubinat des Mannes zwar keinesweges als Ehebruch betrachtet, und als Muhamed sich noch in seinem Alter mit einer ägyptischen Sclavin eingelassen hatte, brachte er den Unwillen seiner Weiber durch eine, seinem Vergehen günstige, Erscheinung des Erzengels Gabriel zum Schweigen (La vie de Mahomet par *Gagnier*. Amsterdam 1732. t. II. p. 73.). Bei den bestimmten Grundsätzen der christlichen Sittenlehre über die ausschließende Zulässigkeit der Monogamie kann aber den Männern diese Begünstigung um so viel weniger gestattet werden, als es bekannt ist, daß die Ausschweifungen der

Weiber in den meisten Fällen durch die Unordnungen ihrer Gatten veranlaßt werden (Matthews Tagebuch a. a. O.). Demnach leidet es keinen Zweifel, daß beide sich durch den Ehebruch einer Treulosigkeit, eines Meineides, Betruges und der Verletzung eines Fundamentalgesetzes des Staates und der Kirche schuldig machen, welches in den meisten Fällen die Auflösung ihres Bündnisses, aber immer gerechte Schmach und eine tiefe Erschütterung ihres Familienwohles zur Folge hat. Moses hat dieses Verbrechen mit der Todesstrafe bedroht (3 Mos. X, 10.), welche jedoch Jesus mildert (Joh. VIII, 11.), wie sie denn überhaupt zu seiner Zeit unter den Juden nicht mehr vollzogen wurde. Muhamed verhing über die Ehebrecherin lebenslängliche Einkerkerung (Sure IV.), die Apokryphen und das N. T. hingegen begnügen sich, diese Vergehung den schweren Sünden beizuzählen (Sirach XXIII, 33. Matth. XV, 19. Gal. V, 19. Jak. IV, 4.).

Vives de officio mariti in s. opp. Basil. 1555. t. II. p. 598 sq. dann de femina christiana libri III. zwei treffliche Schriften.

§. 200.

Von der Ehelosigkeit und den frühen Ehen.

Jeder gesunde und mannbare Mensch ist nach der Verordnung Gottes, bei der Gewalt des Naturtriebes zur Keuschheit, und durch diese zur Fortpflanzung seines Geschlechtes in der Ehe berufen. Die Ehelosigkeit ist daher, wenn sie nicht durch individuelle Gründe bestimmt wird, ein politisch und moralisch verwerflicher und Gott mißfälliger Stand, der sich bei den Priestern um so viel weniger entschuldigen läßt, als sie nach dem Vorgange der Apostel und der alten Kirche

dem Volke mit einem guten Beispiele vorangehen und den Wahn von der Heiligkeit des Cölibates, welcher nie allgemeines Gesetz, also auch niemals Pflicht werden kann, durch die That bestreiten sollten. Es ist vielmehr allen denen, welche körperlich und geistig reif genug sind, eigene Familien zu gründen, eine frühe Verehelichung zu empfehlen, damit sie nicht allein vor Ausschweifungen bewahrt, sondern auch sittlich gebildet und in den Stand gesetzt werden, die Erziehung ihrer Kinder zu vollenden und einst reich an häuslichen Erfahrungen und Freuden ihre Laufbahn zu beschließen.

Die Wahl des ehelichen Lebens ist zwar frei, aber darum nicht willkührlich, sondern von Gott geboten, der den Menschen, wie alle lebende Wesen, zur Fruchtbarkeit geschaffen (1 Mos. I, 28.) und den ehelichen Stand durch große Verheißungen ausgezeichnet hat (Psalm CXXVIII, 2 ff.). Der Trieb, das Leben mitzutheilen, ist daher bei ihm so stark, wie das Leben selbst, und er kann, wie das Beispiel der Thiere und Menschen lehrt, in den Jahren der Mannbarkeit nicht unterdrückt werden, ohne für den Geist und Körper die nachtheiligsten Folgen hervorzubringen. Nicht in der Unterdrückung, sondern in der weisen Befriedigung desselben besteht die Keuschheit, die nur in der Ehe stattfindet, daher man außer derselben zwar Enthaltsamkeit, oder Unkeuschheit, aber niemals wahre Keuschheit üben, sondern sich auf diese Tugend nur würdig vorbereiten kann. Die fortdauernde Gleichheit der Geschlechter, von welcher oben gehandelt wurde, spricht deutlich genug für diese Pflicht (1 Kor. VII, 2.), deren leichtsinnige Vernachlässigung fast immer von denen bereuet wird, die aus Liebe zur Freiheit und Unabhängigkeit sich ehelich zu verbinden versäumt haben. Nur körperliche Beschaffenheit, psychologische Idiosynkrasie, und besondere Berufsverhältnisse können hier Aus-

nahmen gestatten, die aber, gerade als solche, die Regel bestätigen, von der wir handeln. Dualismus und Hang zum Mysticismus hat zwar schon früher unter Essenern, Gnostikern, Montanisten und Manichäern den Wahn erzeugt, daß der jungfräuliche und ehelose Stand den Menschen auf eine Stufe der Heiligkeit erhebe, die ihn Gott wohlgefällig mache und auf eine höhere Seligkeit im künftigen Leben vorbereite. Diese von Tertullian (de virginitate), Cyprian (de disciplina et habitu virginum) und andern Rigoristen vertheidigte Meinung hat nicht nur auf das Mönchswesen, sondern auch den Cölibat der Priester (*singularitas sacerdotum* nennt ihn ein Unbekannter in einer unter diesem Titel in dem Anhange zu Cyprians Werken vorhandenen Schrift) großen Einfluß gehabt, und sich allmählig, wiewohl nicht ohne schwere Kämpfe, unter Gregor VII. zu einem stehenden Gesetze der hierarchischen Disciplin für den Clerus ausgebildet, welches noch die tridentinische Synode mit anathematisirender Begeisterung vertheidigt. Man berief sich nemlich auf das levitische Verbot der ehelichen Beiwohnung zur Zeit des Gottesdienstes (2 Mos. XIX, 15.); auf das Beispiel Jesu und seine Billigung des Cölibats (Matth. XIX, 11.); auf eine dem ehelosen Stande beider Geschlechter sehr günstige Erklärung Pauli (1 Kor. VII, 32—34.); auf die mit ehelichen Verhältnissen ganz unverträgliche Würde des Priesterberufes; auf die mit der Ehe des Clerus nicht vereinbare Hoheit des Kirchenoberhauptes; und wo alle diese Gründe noch nicht ausreichten, auf eine besondere Offenbarung Gottes (domini correptione scribere et *per revelationem jubere* compulsus sum. De *singularitate Clericorum:* in *Cypriani* opp. Paris. 1632. t. III. p. 516.). Aber eine levitische Reinigung, die nicht einmal die Priesterehe ausschloß, kann nach längst aufgehobenem Cerimonialgesetze für Christen keine weitere Verbindlichkeit haben. Christus war einzig in seiner Würde und in seinem Berufe (Matth. XXIII, 8.); er gedenkt der freiwilligen Eunuchen, das heißt der Esse-

ner, die aus Liebe zu einem beschaulichen Leben der Ehe entsagten, nur im Vorbeigehen, ohne über den Werth, oder Unwerth dieser Entsagung ein Urtheil zu fällen (XIX, 12.); er heilt die Schwiegermutter des Petrus (VIII, 14.) und beweißt es folglich durch die That, daß er die Ehe seines ersten Apostels nicht mißbilligt. Paulus trägt, wie er ausdrücklich sagt (I Kor. VII, 6. 25.), kein Gebot Gottes, sondern nur seine Privatmeinung in Beziehung auf die damaligen Stürme der Zeit vor (26); Ignatius (ep. ad Philadelphenses. Opp. Genevae 1623. p. 95.) und mehrere griechische Kirchenväter sprechen überdies von seiner früheren Verheirathung als von einer bekannten Sache. Daß man das reine Werk ehelicher Liebe für unverträglich mit dem Lesen der heiligen Messe hält, ist zwar eine Thatsache der Volksmeinung; aber weise Priester sollten das thörigte fleischliche Volk, welches nur Wollust ohne Liebe kennt, aus den Aussprüchen des Apostels (I Tim. II, 15. III, 2. Tit. I, 15.) eines Besseren belehren. Der Bischof Polykrates zu Ephesus im zweiten Jahrhunderte hatte acht Nachfolger, welche sämtlich Priestersöhne waren, und vom fünften Jahrhunderte bis zu Ende des zehnten saßen sechszehn Päpste auf dem Throne, deren Väter Geistliche waren (*Reghellini* examen du Mosaisme et Christianisme. Paris 1834. t. II. pag. 445). Wozu also Erdichtungen, welche immer tiefer in den Wirbel des Aberglaubens hereinführen! Wohl mag die Kirchensouveränität mit der Ehe der Priester kaum bestehen können; aber die Souveränität der Religion verträgt sich mit ihr desto besser, und um diese soll es sich zuletzt allein zum Besten der Menschheit handeln. Ohne eine besondere Offenbarung Gottes läßt sich demnach zur Vertheidigung des Priestercölibats nichts Ueberzeugendes vorbringen; der falsche Cyprian ist kein wahrer, und wenn er es wäre, so würde seine Aussage keinen Glauben verdienen. Denn wie gern man auch, um nun auch positiver Gründe zu gedenken, einzelnen Geistlichen gestatten mag, sich bei der Wichtigkeit ihres dem innern Menschen

fast ausschließend zugewendeten Berufes zuweilen der vielfachen Beschwerden des ehelichen Standes zu entschlagen und sich von weltlichen Verbindungen möglichst frei zu erhalten; so darf ihnen doch das Eherecht weder streitig gemacht, noch ihrer Singularität, wie es oben hieß, ein besonderer Werth beigelegt werden. Es kann nemlich der Cölibat niemals allgemeines Gesetz, also auch nicht Pflicht, und am Wenigsten eine besonders heilige Pflicht werden, weil wir Alle ohne Unterschied besser, als Andere seyn sollen (Matth. V, 20.), in welchem Falle dann die rechtgläubige Christenheit nach einem Menschenalter gänzlich aussterben und in eine heilige Vergessenheit versinken würde. Plato, der die Hagestolzen mit einer besondern Steuer belegte (*de legg.* l. VI. p. 295. Bip.), dachte hierüber anders, und ein hochverdienter Pädagog unserer Zeit (Dinters Leben von ihm selbst beschrieben. Neustadt a. d. Orla 1829. S. 324.) versteht sich, als ein Unverbundener, freiwillig zu dieser Junggesellensteuer, ohne auch nur von fern den Grundsatz anzuerkennen, daß die Tugend, als solche, steuerpflichtig sei. Paulus selbst nennt ja jedes Verbot der Ehe eine schwärmerische und teuflische Lehre (1 Tim. IV, 2 ff.); noch im vierten Jahrhunderte waren die Bischöffe, wie man namentlich von dem Gregor von Nyssa weiß, verheirathet; schon im zweiten widersetzte sich Dionysius, Bischof zu Korinth, dem kretischen Bischoffe Pinytus, der den Priestercölibat vertheidigte, als einem Schismatiker (*Eusebii* H. E. l. IV, c. 23.); auf dem Concil zu Nicäa nannte der ehrwürdige Paphnutius die eheliche Liebe die wahre Keuschheit (*Socratis* H. E. l. c. 11.); und als man unter Hildebrand den Priestern ihre Weiber nehmen wollte, erhuben sich in allen Gegenden Deutschlands Volk und Clerus und schalten das päpstliche Verbot der Ehe eine unerträgliche Tyrannei (*Chemnitii* examen concilii Tridentini, pars III. cap. 6.). Der unglückliche Versuch der excentrischen Apostatin, Königin Christine von Schweden, den Cölibat durch den von ihr gestifteten Amarantenorden zu befördern, wie Edelmann

unter den Protestanten, veranlaßte daher nur die schändlichsten Ausschweifungen und blieb ohne allen Erfolg (Mémoir. de Christine, reine de Suède. Paris 1830. t. I. p. 194 s.). Den Predigern der Liebe die von Gott selbst gebotene Liebe der Gattin (Sprüchw. V, 19. Ephes. V, 28.) untersagt zu sehen, ertrug von jeher, erträgt noch jetzt die Mehrzahl erleuchteter Christen nicht (Die katholische Kirche Schlesiens, dargestellt von einem katholischen Geistlichen. Altenburg 1826. S. 54 ff. Denkschrift für die Aufhebung des der katholischen Geistlichkeit vorgeschriebenen Cölibates. Freiburg im Breisgau 1828.). Bei den Römern lag es den Censoren ob, die Ehelosigkeit zu verbieten (coelibes esse prohibento. *Cicero* de legg. III, 3.); bei den Chinesen ist sie verachtet (*Barrow* voyage en Chine, traduit par Breton. Paris 1806. chap. 13.); im südlichen Amerika fast mit öffentlicher Schmach belegt (*Dupons* voyage en Amérique meridionale. Paris 1806. t. I. p. 199.). Warum sollte man nicht hoffen dürfen, daß im Einklange mit den Vorschriften der christlichen Sittenlehre und mit der Stimme der Natur ein hierarchisches Disciplinargesetz wieder unterdrückt werden könnte, welches die katholische Kirche selbst schon in Beziehung auf die Maroniten (Schröckhs Kirchengeschichte Th. IX, S. 136.), und die unirten Griechen auf einem öffentlichen Concil (zu Florenz unter Eugen IV. i. J. 1439) aufgehoben hat! Man vergl. den treflichen XI. Artikel Melanchthons *de conjugio sacerdotum* in seiner Apologie der A. C. Theiner über die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit unter den Geistlichen. 2 Theile. Leipzig 1828. Carové über das Cölibatsgesetz der kathol. Kirche. Frankfurt a. M. 1832 f. Schreibers Lehrbuch der Moraltheologie. Freiburg i. B. 1832. Th. II, Abth. 1. S. 240.

Der Sittenlehre genügt es indessen nicht, den Cölibat zu verwerfen; sie muß auch denen, die im Stande sind, sich um den eigenen Heerd zu versammeln, die Schließung eines frühen Ehebündnisses nachdrücklich empfehlen. Sie ent-

gehen dadurch nicht allein mancherlei Versuchungen zur unreinen Geschlechtsliebe, die gerade den gebildeten Ständen bei der Reitzbarkeit ihrer Sinnlichkeit und Phantasie und der weit verbreiteten Herrschaft des Luxus doppelt gefährlich sind. Es verbindet sie dann auch in der Blüthe ihrer Jahre der Zauber der ersten Liebe, der über reine Herzen eine große sittliche Gewalt hat, und dessen mächtiger Einfluß auf die Vereinigung der Gemüther durch keine Reflexion, oder Verstandesbildung ersetzt werden kann. In diesem Alter sind sie auch noch weich und beugsam genug, sich in einander zu schicken, ihre Leidenschaften zu bekämpfen, ihre Neigungen zu veredeln und den Egoism zu überwinden, der namentlich alten Junggesellen und Jungfrauen eigenthümlich ist. Der unverheirathete Mensch ist in sittlicher Rücksicht fast immer nur ein halber Mensch (Fichte's Sittenlehre S. 449. Michaelis Moral §. 91.). Endlich sind frühe Ehen ein sicherer Weg zum häuslichen Glücke, zum reichen Familiengenusse, zur Erholung im Kreise der Verwandten, zur heitern Mittheilung des Erwerbes und zum Troste in Leiden, Krankheiten, ja selbst in der Nähe des Todes. Was die gemeine Klugheitslehre (ignava ratio) gegen diesen gerechten Wunsch der Tugendlehre einwendet, ist von keiner Bedeutung. Es giebt Stände im Staate, sagt man, welchen die Ehe verboten ist. Aber mit welchem Rechte geschieht das? Ohne Disciplin gedeiht kein Stand, und die eheliche ist die beste. Anfänger heißt es ferner, erwerben und verdienen nicht genug, um Gatten und Kinder zu ernähren. Darum sollen sie fleißig, fromm und mäßig seyn; der Segen von oben herab wird dann nicht fehlen. Aber der Unverbundene lebt doch freier und sorgenloser. Das ist die Freiheit, welche die Bosheit bedeckt (1 Petr. II, 16.) und die Sorglosigkeit, welche die Kräfte lähmt, während die weise Sorge treuer Gatten sie weckt und stählt. Aehnliche Ausflüchte erscheinen bei näherer Prüfung bald in gleicher Nichtigkeit.

§. 201.

Von der Keuschheit.

In genauer Verbindung mit der Ehe steht die Keuschheit, oder Weisheit in der Befriedigung des Geschlechtstriebes, der, wie jeder Naturinstinct, in der Moral von der negativen und positiven Seite betrachtet werden muß. Je schwerer die Reitze und Versuchungen sind, mit welchen diese Tugend zu kämpfen hat, desto edler und preiswürdiger ist sie, man mag nun die physischen, rechtlichen, sittlichen, oder religiösen Gründe erwägen, die sie jedem vernünftigen Menschen dringend empfehlen und zur Krone eines sittlich-reinen und edlen Charakters erheben.

Alle bisherigen Untersuchungen endigen in der Lehre von der Keuschheit, die wir nach ihrer Natur, ihren Verpflichtungsgründen, den ihr entgegenstehenden Handlungsweisen und ihren Beförderungsmitteln darzustellen haben. In Rücksicht auf die Natur und das Wesen der Keuschheit (ἁγνεία, *castitas*) ist zuerst der negative Charakter dieser Tugend zu erwägen, welcher in der Nichtbefriedigung des Geschlechtstriebes, oder in der Enthaltsamkeit (ἐγκράτεια, *continentia*, *abstinentia*) vor der Ehe besteht. Der Mensch, sagt Herder, soll die ersten frischen Jahre seines Lebens, als eine eingehüllte Knospe der Unschuld, sich selbst leben (Ideen Bd. I, S. 260.), weil er zur beharrlichen Geschlechtsgemeinschaft noch nicht reif, die partielle, vereinzelte und vage aber, weil sie die persönliche Gemeinschaft der Herzen ausschließt, unvernünftig und des Menschen gänzlich unwürdig ist. So wenig indessen die Mäßigkeit, als der Stammbegrif der Keusch-

heit in einer gänzlichen Enthaltsamkeit von Speise und Trank gesucht werden darf; eben so wenig kann das Wesen der Keuschheit in einer gänzlichen Verzichtleistung auf die sinnliche Liebe überhaupt bestehen, weil sich die Extreme berühren und das ohne Maaß eben so sehr zur Unsittlichkeit führt, als das Uebermaaß. Den Geschlechtstrieb gänzlich unterdrücken und niederkämpfen wollen, würde nicht nur etwas Vergebliches seyn und Klosterscenen herbeiführen, an die man sich kaum ohne Unwillen und Entsetzen erinnern kann (Vie de *Ricci* par Potter. Bruxelles 1825. Tome I. p. 76 sq.); sondern auch als ein Tadel der menschlichen Natur und als eine Empörung gegen die Ordnung Gottes betrachtet werden müssen, der uns keinen Instinct, am wenigsten aber einen Grundtrieb unseres Wesens, zur Ausrottung und Vertilgung, sondern zur Förderung und Verwirklichung bestimmter Zwecke verliehen haben kann. Der positive Charakter der Keuschheit ist daher kein anderer, als die weise und auf solche Bedingungen eingeschränkte Befriedigung des Geschlechtstriebes, mit welchen eheliche Treue, Gesundheit, Befruchtung, Menschenwürde und Schamhaftigkeit bestehen können (Tob. IV, 13. 1 Theff. IV, 3 f., wo *κτῆσις τοῦ σκεύους* die acquisitio uxoris legitimae zu seyn, das *Πάθος τῆς ἐπιθυμίας* aber die appetitio marium, qua lucrum venereum quaerebatur, zu bezeichnen scheint: vergl. Koppe zu d. St.). Es ist widersinnig, zu behaupten, daß der Mensch im ehelichen Stande seine Unschuld und Keuschheit verliere; der ehrwürdige Mönch Paphnutius bewies vielmehr den zu Nicäa im J. 325 versammelten Vätern, daß hier erst diese Tugend beginne (*σωφροσύνην τὴν πρὸς τὰς ἰδίας γυναῖκας συνουσίαν ἀποκαλῶν. Sozomeni* H. E. l. I. c. 23.), und mit ihm haben auch Augustin und Luther die eheliche Keuschheit als die einzig wahre und vollkommene gerühmt. Die bekannte Stelle des älteren Plinius, *homini soli primus concubitus poenitendus* (histor. nat. l. X. c. 83.), ist daher mehr von der, aller moralischen Restauration ermangelnden, außerehelichen Geschlechtsverbindung, die

bei dem Gefühle der entrissenen Lebenskraft, auch das Thier zur Traurigkeit stimmt, als von der ehelichen Vereinigung zu verstehen. In physiologischer Rücksicht ist hier der treffliche Abschnitt zu vergleichen in der Histoire naturelle du genre humain par *Virey*. Bruxelles 1834. t. I. p. 104 s. Zu dieser Keuschheit, im vollen und edlen Sinne des Wortes, ist nun jeder weise und vernünftige Mensch verpflichtet, weil sie

1) eine Hauptquelle seines sinnlichen Wohlseyns ist. Denn sie erhält

   a) seine Einbildungskraft immer rein. Der Unkeusche, auch wenn er sich einmal nur eine Abweichung von der Regel erlaubt, läuft immer Gefahr, aus einem Sünder ein Lasterhafter zu werden. Er hat nun die Herrschaft der Vernunftidee verloren, die den Geschlechtstrieb leiten soll; er befriedigt ihn nur zur Stillung der Lust und des thierischen Genusses wegen. Nun hat die Einbildungskraft freien Spielraum; sie beschäftigt sich von jetzt an nur mit dem Gegenstande der Begierde; sie reitzt den einmal herrschend gewordenen Trieb ohne Aufhören; sie verdrängt alle reine und heilige Gedanken, alle Bilder des Schönen und Edlen aus der Seele; nun ist der Weg zur Wollust und zum Verderben gebahnt. Heilige Unschuld, es ist minder der Körper, es ist das Herz und die Seele, in dem du deinen Sitz hast. Wo du entfliehst, da ist die Einbildungskraft zerrüttet (Tit. I, 15.) und die Sünde mit allen ihren verrätherischen Reitzen schlägt in dem befleckten Gewissen ihre Wohnung auf.

   b) Die Keuschheit ist zugleich eine treue Wächterin der Gesundheit. Umsonst beruft man sich auf mancherlei Nachtheile, die eine strenge Enthaltsamkeit für den Körper herbeiführen kann. Denn wo dieses im reifen, männlichen Alter wirklich der Fall ist, da sollte der Leidende nur seine Unmäßigkeit

im Genusse der Nahrungsmittel, oder seinen Ungehorsam gegen den Ruf der Natur anklagen, der ihn zur ehelichen Verbindung auffordert. Die wahre Keuschheit, die den Trieb so lang beherrscht, bis er in der Ehe befriedigt werden kann und soll, sichert nicht allein vor den scheußlichen, den ganzen Organism zerrüttenden Geschlechtskrankheiten, die eine traurige Folge luxuriöser Ausschweifungen sind, sondern erhält auch den Naturinstinct in seinen abgemessenen Grenzen, mäßigt die Glut der Phantasie, welche die edelsten Lebenskräfte erschöpft, erhält und stärkt das Leben und führt zu einem frohen und kräftigen Alter. Verschwendung der thierischen Lebensgeister in blinder Lust, sagt der trefliche Bonnet, ist auch Verschwendung des geistigen Lebens und richtet Leib und Seele zu Grunde (Bonstetten an Zschocke im Prometheus, Th. II. Aarau 1832.). Die eigentlichen Makrobier nach Lucian und Hufeland waren verehelicht.

c) Zugleich wird sie eine Stütze der ehelichen Glückseligkeit. Nicht allein insofern, als sie die eheliche Treue befestigt und manche Vorwürfe und Kränkungen verhütet, die von vorhergegangenen Ausschweifungen schwer zu trennen sind; sondern auch dadurch, daß sie der Geschlechtskraft der Gatten ein gleiches Verhältniß sichert, die Erzielung einer gesunden Nachkommenschaft fördert, die Erziehung der Kinder erleichtert und die Eltern immer inniger zur treuen Liebe verbindet. Keuschheit concentrirt die Lebenskraft, physisch zur Erneuerung eines gesunden Geschlechts, geistig zur Anregung gesunder Gedanken; die Ausschweifung aber vergeudet sie und hat hinfällige Nachkommen und kraftlose Gedanken zur Folge. Wie sich also jede Unmäßigkeit an der Gesundheit rächt, so stört jede vorhergegangene Unkeuschheit mehr, oder weniger den ehelichen Frieden.

2) Die Keuschheit bewahrt den Menschen aber auch vor jedem Unrechte gegen sich und Andere.

a) Gegen sich selbst; denn der Mensch hat keinen Trieb um des Triebes willen, sondern zur Erreichung höherer Zwecke, die ihm von seiner sittlichen Natur aufgegeben worden sind. So wenig es ihm gestattet ist, des Wohlgeschmackes wegen zu essen und zu trinken, der nur ein Anreitz zur Ernährung seines Körpers seyn soll; eben so wenig kann es ihm erlaubt seyn, nur aus Lust zur Lust der Liebe zu pflegen. Wenn nun der Mensch dennoch den Geschlechtstrieb, dessen Befriedigung so wichtige Folgen für sein geselliges und sittliches Daseyn hat, nur aus blinder Begierde stillt; so würdigt er sich zum Thiere herab, wird seiner Vernunft und Freiheit verlustig und verletzt seine eigene Menschenwürde. Männer und Frauen verrathen es in den Augen der aufmerksamen Beobachter sichtbar genug durch ihre Blicke, durch ihre Haltung, durch ihr Mienenspiel und ihre Gespräche, wenn sie durch Erniedrigung ihrer selbst diese sittliche Hoheit ihrer Person verloren haben. Der Unkeusche handelt aber

b) auch ungerecht gegen Andere. Denn ist der Theilnehmer seiner Lust schon verheirathet; so verleitet er ihn zur Untreue, zum Betruge und zum Familienverrathe. Ist er aber noch unverehelicht; so betrügt er den, der sich künftig mit dieser Person verbindet und verletzt ihn in dem Rechte, welches er auf unverdorbene Sitten hat. Selbst die, welche ihn verführt, oder sich ihm ergiebt, verletzt er in ihrer Menschenwürde; denn wenn sich auch Jemand unwürdig wegwirft, so wird und darf doch kein Wohlgesinnter von dieser verächtlichen Denkart Gebrauch machen. Ist nun überdies die Umarmung des Wollüstigen fruchtbar; so begeht er eine schreiende Ungerechtigkeit gegen das Kind, welches von

seinem unwürdigen Vater verlassen wird (Sirach XLI, 10.). Denn unläugbar ist das eine Verletzung natürlicher Rechte, ein Wesen seiner Gattung in das Daseyn zu rufen, und es doch physisch und moralisch ohne Schutz, Erziehung und Hülfe zu lassen. Wer die Kenntniß des wahren Rechtes nicht aus Büchern, sondern aus der vernünftigen Natur des Menschen geschöpft hat; der wird sich auch überzeugen, daß Gottes heilige Ordnung durch Ausschweifungen der Wollust mannigfach verletzt wird.

3) Von selbst wird nun ihre Unverträglichkeit mit dem sittlichen Gesetze der Natur und Vernunft einleuchten. Mit dem Gesetze der Vernunft und des Gewissens; denn ein vernünftig-freies Wesen kann sich mit dem anderen nur begatten aus Liebe zur Liebe, also allein in der Ehe, die ein Vertrag der Liebe ist. Mit dem Gesetze der Natur; denn diese vereinigt die Geschlechter zur Zeugung, auf welche die Erziehung folgt, die abermals nur in der Ehe möglich ist. Dagegen ist die Unkeuschheit

a) unnatürlich, denn sie sucht die Zeugung eher zu verhindern, als zu befördern; sie reitzt und stillt die Lust nur, ohne den Naturzweck des Triebes erreichen zu wollen; eine Verkehrtheit, die selbst den Thieren fremd ist.

b) Als Untreue und Täuschung erscheint die Unkeuschheit auch moralisch-unvernünftig. Der Wollüstling heuchelt zwar Liebe und Zuneigung und verführt wohl die Unschuld selbst durch die Versicherung seiner Treue. Aber seine Liebe ist nur egoistische Liebe der Thierheit zu sich selbst; er betrachtet Andere nur als Mittel zur Befriedigung seiner Lüste; er handelt als ein doppelzüngiger Betrüger, der durch den Zwiespalt des Wortes und

der That die Unwürdigkeit seines Charakters in das hellste Licht stellt.

4) In religiöser Beziehung ist endlich die Keuschheit allein verträglich mit dem Gedanken an Gott, unseren Schöpfer und Vater; denn sie erhält dem Menschen sein freies Bewußtseyn, sichert vor Reue und Vorwürfen, ist der Ordnung Gottes gemäß, und fördert die Bildung und Vollendung unseres inneren Menschen. Dagegen entweiht der Unkeusche den Tempel Gottes in seinem Innern, schwächt und zerrüttet den Glauben an ihn, befleckt das Herz und Gewissen, verbreitet Unglück und Elend auf Erden, sieht dem Tode mit Furcht entgegen, und belastet sein Herz mit Angst und Kummer bei dem Uebergang in die künftige Welt. Man vergl. 1 Mos. XXXIX, 7. Ps. LI, 12. Matth. V. 8. XV, 19. AG. XXIV, 15. 2 Kor. VI, 4—6. 1 Kor. VI, 19. Gal. V, 21 f. 1 Tim. IV, 12. 1 Petr. III, 2. Jak. IV, 8. *Prudentii* psychomachia v. 40 s. pudicitiae et libidinis pugna. Zollikofers Warnung vor den Sünden der Unkeuschheit, in s. Betrachtungen über das Uebel in der Welt. Leipzig 1789. S. 85 ff. Daß man bei herrschenden Unordnungen in der Geschlechtsliebe weder ein guter, noch frommer Mensch seyn kann: in mein. Predd. zur Förderung christlicher Erbauung. Dresden 1828. Bd. I. S. 197 ff.

§. 202.

Von der Unkeuschheit und den Verwahrungsmitteln gegen sie.

Aus diesen Ansichten geht schon ein bestimmtes Verwerfungsurtheil der Unkeuschheit, als einer unweisen und pflichtwidrigen Stillung der Geschlechtsbegierde hervor, sie mag nun natürlich, oder unnatürlich seyn. Mäßigkeit und Abhärtung

des Körpers, Erhaltung der freien Herrschaft des Willens über die vordringenden Reitze der Einbildungskraft, Entfernung von aller schöngeisterischen und religiösen Empfindelei, fleißige Erwägung der herrlichen Früchte eines reinen und keuschen Sinnes, der Umgang mit guten und unverdorbenen Menschen, eine sorgfältige Vorbereitung auf den Ernst eines selbstständigen Lebens und Berufes, und vor Allem die tägliche Erhebung des Herzens zu Gott, dem reinsten und liebevollsten Wesen, sind daher Jedem nachdrücklich zu empfehlen, der sich gegen diese eben so gemeine, als entwürdigende und verderbliche Sünde verwahren will.

Der allbekannte Gegensatz der bisher beschriebenen Tugend ist die Unkeuschheit, oder jede Stillung der Geschlechtslust ohne Rücksicht auf die Zwecke der Natur und Vernunft. Bei der Stärke, Heftigkeit und langen Dauer des Geschlechtstriebes ist die Versuchung zu dieser Sünde für alle mannbare und gesunde Menschen gefährlich; gleich der Unmäßigkeit, Gaumenlust und Trunkenheit herrscht sie über den größesten Theil unseres Geschlechtes; kein Stand, keine Lebensweise und Bildung sichert gegen ihre Lockungen, weil die von jeder geistigen Cultur unzertrennliche Verfeinerung der Sinnlichkeit auch immer neue Reitze der Geschlechtslust in dem Gemüthe weckt. Augustin, wie streng auch sonst seine Grundsätze waren, betrachtet daher die Unordnungen der Geschlechtsliebe als ein schwer auszurottendes Uebel: aufer meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus: constitue (eas) matronarum loco, labe et dedecore dehonestaueris (omnia. De ordine l. II. c. 12.). In dem Vaterlande der Kunst und des höchsten kirchlichen Luxus wird der Wechsel der Sinnenliebe nicht einmal als Sünde

betrachtet (Italien, von der Lady Morgan. Leipzig 1823. Bd. III. in der Beschreibung Roms); als im vierzehnten Jahrhunderte eine Pest, der schwarze Tod genannt, Europa entvölkerte, „stürzten sich Männer, Frauen und Jungfrauen im Angesichte des offenen Grabes noch den wildesten Begierden in die Arme (Tappe's Geschichte Rußlands, nach Karamsin. Dresden 1828. Th. I. S. 347.)." Kein Wunder, wenn die wilde Lust in allen Gestalten der Natur und Unnatur hervorbricht, dem von Gott und seinem besseren Bewußtseyn verlassenen Menschen Unheil und Verderben zu bereiten.

Die natürliche Unkeuschheit erscheint als Concubinat, Hurerei und eheliche Unzucht (Onanie). Im Concubinate lebt derjenige, welcher sich mit einer Person auf kürzere, oder längere Zeit zur Befriedigung der Geschlechtslust verbindet. So hatten die Patriarchen des alten Bundes ihre Kebsweiber; bei den Römern war der Pellicat erlaubt (*extra legis poenam.* Digesta XXV, 7.); in großen Städten zählen Vornehme und Reiche das Unterhalten solcher Personen zu den Gegenständen des Luxus (*Mémoires d'une contemporaine.* Paris 1828 in 8 Bänden, ein in der gebildeten Welt vielgelesenes Buch, ist eigentlich nur die histoire romantique d'une *entretenue*); der *Code Napoléon* gestattet es in seiner Weisheit sogar den Ehemännern, wenn das nur außer ihrem Hause geschieht; und die Ehen zur linken Hand, welche Mirabeau „einen in Deutschland geförmelten Concubinat" nennt, sind im Grunde nur die Verbindung mit einer Beischläferin, an deren Hand man links durch das Leben wandelt. Aber ein zur bloßen Stillung der Lust eingegangener Verein bleibt immer schändlich (*pactum turpe*) und hat nur durch die Beschränkung auf eine Person eine trügerische Aehnlichkeit mit der Ehe (*conjugium* vocat, hoc praetexit nomine *culpam.* Aeneid. IV, 172.). Hurerei (*fornicatio*, *Venus vaga*) heißt der gemeine Wechsel der sinnlichen Liebe, wo sich eine Person der anderen zum Geschlechtsgenusse ohne irgend eine

moralische Annäherung, zuerst aus Eigennutz (*meretrix*), dann aus herrschender Ueppigkeit (Ezechiel XVI, 25.) bis zur Entwürdigung (*prostitutio*) ergiebt. Eheliche Unzucht endlich ist die thierische Geschlechtsgemeinschaft der Gatten, wenn sie sich gegenseitig nur als Werkzeuge der Begierde behandeln, und wohl die Zeugung absichtlich zu verhindern suchen (eigentliche Onanie 1 Mos. XXXVIII, 8.); ein unter den ärmern Volksclassen weitverbreitetes Laster, dessen Infamie die öffentliche Meinung nicht zu würdigen und die Weisheit der Gesetzgeber bei der Bestimmung der Ehescheidungsgründe häufig zu übersehen pflegt. Die unnatürliche Unkeuschheit (*Venus extra vasa*) zerfällt in die einsame und geschlechtswidrige Selbstschändung. Jene (*concubitus imaginarius*) ist mehr ein Laster der Dummheit, als der Bosheit; der Unglückliche, der sich ihr ergiebt, zerrüttet seine Einbildungskraft, verliert den Sinn für alles Freie und Edle, schwächt die Kräfte seines Geistes und Willens, entnervt seinen Körper, verschwendet auf eine unsinnige Weise die edelste Lebenskraft, verliert die natürliche Geschlechtsliebe, macht sich zu ernsten Geschäften unfähig und wandelt in seinem stupiden Treiben als ein Schatten, oder doch als eine moralische Null dem nahen Grabe zu. Die Bibel gedenkt dieses Lasters als einer unter beiden Geschlechtern herrschenden Unart (Röm. I, 26 f. Ezechiel XVI, 16.) mit gerechtem Unwillen. Wehe dem Schändlichen, der bis zu dem Affen herabsinkt; wehe der Tribade, die durch verruchte Künste ihren Körper entweiht! Ihre Kinder werden sie einst verwünschen, wenn sie noch Mutter werden sollte; und wird sie das nicht, so mag sie unter furchtbaren Krämpfen und Zuckungen die Sünde beseufzen, mit der sie die Natur und sich selbst beleidigte! Haller (elementa physiol. t. VII. c. 28.), Tissot und Salzmann haben in bekannten Schriften die verderblichen Folgen dieser Ausschweifung entwickelt. Die geschlechtswidrige Selbstschändung wird entweder von Männern mit Männern (Päderastie), oder von Weibern mit Weibern (*Venus Lesbia*) getrie-

ben. Jenes Laster und die schmählichste aller Entartungen der Geschlechtslust, wo sich der Mensch bis zur Gemeinschaft mit den Bestien erniedrigt, hat Moses verflucht und am Leben gestraft (3 Mos. XX, 13. 16. 2 Mos. XXII, 19. 5 Mos. XXVII, 21.). Wie Vieles muß hier die Moral verhüllen, was erst durch Enthüllung zur Sünde reitzen könnte (Ephes. V, 12.)!

Da über die Unsittlichkeit und Nichtswürdigkeit aller Unordnungen des Geschlechtstriebes, nach den obigen Erörterungen nichts mehr zu sagen ist; so können hier nur noch die Verwahrungsmittel gegen diese Ausschweifungen in Erwägung kommen. Die wichtigsten derselben sind folgende:

1) Suche durch Mäßigkeit und Abhärtung des Körpers die Reitze der Geschlechtslust zu vermindern. Durch Mäßigkeit im Genusse der Speisen und Getränke; denn sie erhält ein freies, klares und deutliches Bewußtseyn; sie kommt von der Weisheit und leitet zu ihr. Dagegen hat Unmäßigkeit und der Genuß zu nahrhafter und erregender Lebensmittel eine leidenschaftliche Gemüthsverfassung zur unmittelbaren Folge; er setzt das Blut und den Nervengeist in eine zu schnelle Bewegung; erweckt eine Uebermacht organischer Kräfte, vermindert die Selbstthätigkeit und Freiheit des Menschen und giebt den Willen dem Einflusse des Instinktes preis. Mit dieser Frugalität muß der Freund der Keuschheit aber auch die Abhärtung seines Körpers und die Stärkung seines Nervensystems verbinden. Kränkliche, hypochondrische, hysterische Personen, und Alle, die eine sitzende Lebensart führen, sind auch schnellen Exaltationen des Bewußtseyns und der Nervenreitze unterworfen, und verlieren in diesem Zustande leicht die Besonnenheit und Macht des Gemüthes, der erwachenden Leidenschaft zu widerstehen. Abgemessene Bewegung, Genuß der frischen Morgenluft, Leibesübung, Vermeidung eines weichen Lagers und die körperliche Disciplin, die

man eine persönliche Ascetik nennen mögte, bleiben daher für die freie Beherrschung des Geschlechtstriebes immer von Wichtigkeit.

2) Bemühe dich, die Reitze der Einbildungskraft zur Geschlechtslust zu vermindern, sie zu beschränken, oder durch angemessene Gegenreitze zu dämpfen. Sie gänzlich auszurotten ist bei der genauen Verwandtschaft des Geschlechtstriebes mit den edleren Richgungen unserer sittlichen Natur weder möglich, noch weise und rathsam. Aber vermindern kann man sie, wenn man den Müßiggang und die Einsamkeit meidet, die, wie das Leben der Hirten, Schäfer und Jäger beweißt, der Keuschheit sehr gefährlich ist. Beschränken kann man sie durch ein vernünftiges Studium der Geschlechtsökonomie selbst. Gerade auf dem Gebiete des Unbekannten schwärmt die Phantasie am wildesten; die Römer und Griechen wandelten unter unverhüllten Bildsäulen einher und wußten dennoch die Keuschheit zu schätzen; der Lingamsdienst der Hindus hat nach dem Berichte eines Augenzeugen (*Perrin* voyage dans l'Indostan. Paris 1807. t. II. p. 76 s.) keine nachtheiligen Folgen für die Sittlichkeit; und der junge Arzt ist oft gewafneter gegen die Reitze zur Wollust, als der verschämt unwissende Mystiker. Weise Belehrungen über die Verschiedenheit der Geschlechter sind daher für den moralischen Zweck, den wir besprechen, mehr wirksam und förderlich, als nachtheilig. Bedürfte nun dennoch die üppige Einbildungskraft eines zügelnden Correctivs; so werfe man nur einen Blick auf die traurigen Opfer der Wollust; so öfne man die Augen, zu sehen, wie sie entnervt und geistlos als Schatten einherwandeln; so betrachte man die Unglücklichen, die entstellt, verstümmelt, sprachlos und vergiftet ihren Verführern und Verführerinnen fluchen; so betrete man die Wohnsitze des Elendes, welche die entartete und in Ausschweifungen versunkene Menschheit in ihren Schoos aufneh-

men, um sie dem nahen Grabe zuzuführen. Jeder wird sich dann von Eindrücken ergriffen fühlen, welche die üppigen Reitze der Phantasie dämpfen und niederschlagen.

3) Meide Alles, was dich zur schöngeisterischen und religiösen Empfindelei verleiten kann. Jene, die in dem Lesen von Gedichten, Romanen und Schauspielen ohne Wahl reiche und willkommene Nahrung findet, pflegt, statt des Gefühls für das wahrhaft Schöne und Edle, nur den Sinn für das Gemeine, Ueberspannte und Unheilige, welcher der Versuchung und Verführung von allen Seiten zugänglich ist. Diese aber blendet, trügt und spielt nur, ohne den Geist zu erleuchten und das Herz zu erwärmen, und vermählt in der Dunkelheit und Unklarheit der Begriffe die Religion mit der Lust in demselben Extreme, welches sie himmelweit scheiden sollte. Von jeher war der Mysticism eine Pflanzschule der Weichlichkeit und Wollust: die Gnostiker rühmten sich hoher Geheimnisse, und schlossen doch ihre Andacht mit Orgien; Münzer beruft sich auf einen göttlichen Befehl zur Wollust, damit er das reine Wort des Himmels predigen könne (Luthers W. XXII, 1577.); die Andacht der Schwärmer beginnt mit geistigen Liebesküssen und hört mit irdischen Umarmungen auf; in strenger Disciplin halten Rigoristen die beiden Geschlechter in Blicken und Worten auseinander, und führen die Selbstschändung in die Kreise ihrer Zöglinge ein. Ueberall, wo das reine Licht des Glaubens fehlt, da wird auch die falsche Lust und Liebe bald mit ihrem verrätherischen Dunkel in der Seele herrschend.

4) Erwäge oft und fleißig die herrlichen Früchte eines reinen und keuschen Sinnes. Ein heiterer Geist, ein ruhiges Gewissen, ein gesunder Körper, eine unentweihte Kraft, Achtung und Ehre bei Anderen, Empfänglichkeit für die Wahrheit, ein reiner Sinn für die Schönheit, Gefühl für die Freuden einer edlen Liebe,

frohe Aussichten auf eine glückliche Ehe, auf die nahen Freuden der Familie, ein Herz voll Hofnung, Muth und Zuversicht (Röm. VI, 22.); das sind die Folgen eines keuschen Sinnes in Wort und That, die sich in ihren beglückenden Wirkungen über das ganze Leben verbreiten.

5) Meide den näheren Umgang mit Personen von unlauteren Sitten und zweideutigen Grundsätzen. Jene verleiten nicht allein durch ihr Beispiel zu Versuchungen, die der im Guten schon befestigte Mensch nur in schweren Kämpfen überwinden kann, sondern bereiten der Unschuld auch darum den Fall, weil ihre Reinheit dem Unlauteren ein steter Vorwurf seiner Schwachheit und Unwürdigkeit ist (s. eine Reihe von Beispielen: La vie de St. François de *Sales* par *Marsellier*. Ed. 7. Paris 1774. t. I. p. 37 ss.). Diese aber erschüttern das ohnehin schon bedrohte Pflichtgefühl durch gemeine Ansichten des Lebens und verführerische Spöttereien über den sittlichen Werth der Enthaltsamkeit, die durch eine falsche Schaam über die kindliche Einfalt des Herzens bald zur Schamlosigkeit und dann zur Sünde selbst verleiten (I Kor. XV, 33.). Dafür nährt der Umgang mit edlen Freunden und Freundinnen eine reine Achtung und Liebe zu dem zweiten Geschlechte, welche die Begierde von selbst entwafnet und in Schranken hält.

6) Bereite dich auf den Ernst des Lebens und deines Berufes mit einer würdigen und beharrlichen Anstrengung vor. Jede Leidenschaft bedarf nicht allein einer Regel, die sie regieren, sondern auch eines Gegenwichtes, welches sie mäßigen und in Schranken halten soll. Müßiggänger, Reisende, Spieler und Dilettanten aller Art unterliegen den Reitzen der vagen Geschlechtslust nur deswegen so oft, weil sie durch kein großes und edles Streben von den immer neuen und wechselnden Gegenständen ihrer Begierde abgezogen

werden. Wer hingegen mit Sorgen zu kämpfen, seiner Kunst, seiner Wissenschaft und seinem Berufe mit Ernst und Eifer sich zu widmen berufen ist, bei dem kann die Liebe des Geschlechtes nur eine flüchtige Neigung werden, weil sich die Seele einem höheren Ziele mit der ganzen Kraft des Willens zuwendet. Als man dem jungen Feldherrn Scipio nach seinen Siegen in Spanien eine Gefangene von großer Schönheit darbot, gab er sie ihrem Verlobten unberührt zurück, weil die Liebe zum Vaterlande edlere Wünsche in seinem Gemüthe geweckt hatte. Auch unsere deutsche Jugend, wie weit sie sonst in dem letzten Freiheitskriege und nach ihm mit patriotischer Begeisterung das eigentliche Ziel ihres Wirkens überflogen haben mag, hat doch aus dieser Periode eines kühnen und feurigen Strebens den Ruhm des Muthes und der Keuschheit gerettet, den ihr kein Argwohn und Undank zu entreißen vermag.

7) Suche in der täglichen Erhebung des Herzens zu Gott das wirksamste und kräftigste Beförderungsmittel dieser herrlichen Tugend. Er ist der freieste Geist; je öfter wir uns ihm nähern, desto weniger vermag die Gewalt einer blinden Begierde über uns. Er ist der gerechteste und weiseste; je ehrfurchtsvoller wir uns mit ihm beschäftigen, desto williger werden wir uns auch in die Ordnung fügen, nach der sich in seiner Welt die Geschlechter vereinigen sollen. Er ist der liebevollste; je vertrauter wir mit ihm und der Freude in ihm (Röm. XIV, 17.) sind, desto inniger werden wir uns von jener edlen Liebe zur Menschheit erwärmt und durchdrungen fühlen, welche jede wollüstige Selbstsucht aus der Seele verdrängt und sie dafür mit Achtung und reinem Wohlwollen gegen das andere Geschlecht erfüllt. So wird die Andacht ein Band des Gewissens, welches das Herz an den Vater der Liebe knüpft, daß die unreine Sinnenliebe aus ihm

weiche und es dafür ein unentweihter Gottestempel der Reinheit und Unschuld werde.

Vergl. die classische Stelle bei *Cicero* de senectute c. 12 s. Unter den Kirchenvätern nimmt hier *Athenagoras* in der legatio pro Christianis §. 28. und *Clemens Alexandrinus* stromat. l. III. (ed. Colon. 1688. p. 426.) eine vorzügliche Stelle ein.

Dritten Abschnittes zweite Abtheilung.

Von den besonderen Nächstenpflichten.

Dritte Unterabtheilung.

Familienpflichten.

§. 203.

Umfang der elterlichen Pflichten.

In fruchtbaren Ehen sind die Eltern verbunden, ihre Kinder zu erziehen, weil sie dazu die Stimme der Natur, die Sorge für ihr eigenes Wohl, ihre Verantwortlichkeit gegen die Gesellschaft und die göttliche Ordnung des Menschengeschlechtes auffordert. Die Erziehung ist zwar von dem Unterrichte, den sie von Anderen zu erhalten haben, verschieden; aber im Schooße der Familie müssen sie doch auf ihn vorbereitet und zu ihm herangebildet werden. Diese physische, intellectuelle und moralisch-religiöse Vorbildung ist daher den Eltern eben so wenig zu erlassen, als die Leitung ihrer bürgerlichen Erziehung, die erst mit den Jahren der

Mündigkeit und Reife zu einem selbstständigen Berufe ihr Ende erreicht.

An die Pflichten des Gatten schließen sich, wenn ihre Verbindung mit Kindern gesegnet ist, unmittelbar die elterlichen Pflichten an, welchen sich in der Erziehung ihrer Nachkommen ein weiter Wirkungskreis öfnet. Schon die Stimme der Natur fordert sie dazu auf; denn wie aus der Geschlechtsliebe die Gattenliebe hervorgeht, so erzeugt diese wieder die Liebe zu den Kindern (στοργὴ φησικὴ), die sich fast ohne Ausnahme bei den Thieren von warmem Blute findet; man hat grausam den Müttern die Jungen aus dem Leibe geschnitten, und mit Verwunderung gesehen, daß sie noch von jenen geküßt und geliebkoset wurden. Weise Eltern sorgen auch durch eine gute Erziehung für ihr eigenes Wohl; denn die Neigungen der Kindheit und Jugend sind von den Wünschen und Bestrebungen des Vaters und der Mutter so verschieden, daß es durchaus der Leitung moralischer Ideen bedarf, den Gehorsam des Kindes zu leiten, ohne den es den Seinigen nur Unheil, Schmach und Schande bereiten wird (Sprüchw. XXIX, 17. Sirach XLI, 10.). Eben so sehr sind sie hinzu durch die Sorge für die öffentliche Wohlfahrt verbunden; denn wenn aus ihrer Familie unwissende, rohe, sittenlose Glieder hervorgehen, so fällt nicht nur die Schändlichkeit ihres Betragens auf die Eltern zurück, sondern diese verletzen auch ihre Bürgerpflichten und setzen sich der öffentlichen Ahndung ihrer Treulosigkeit aus. Die höchste Stärke gewinnt aber diese Verbindlichkeit durch die Religion (Psalm CXXVII, 3. Sirach XVI, 1 ff. Ephes. VI, 4. Koloss. III, 21. 1 Tim. V, 8.), und namentlich die christliche, die schon durch die Taufe zu einem sittlichgöttlichen Leben verpflichtet und den Eltern die Sorge für die Erfüllung dieses Gelübdes von Jugend auf unter schwerer Verantwortlichkeit einschärft. Nun sind zwar Erziehung und Unterricht verschieden (Niemeyers Grundsätze Th. II, S. 1. der achten Ausg.), und in vielen Fäl-

len können die Eltern diesen nicht einmal ausschließend übernehmen, ohne etwas Mittelmäßiges, Unvollkommenes, ja wohl Schädliches zu beginnen und zu leisten. Nur Wenigen wird das Talent und Glück zu Theil, wie der Vater Pascals, die einzigen Lehrer ihrer Söhne werden zu können. Aber das Kind darf doch nicht zu frühzeitig aus dem elterlichen Hause entlassen werden, weil sich hier seine reine Familienindividualität, die es ohne Nachtheil seines sittlichen Charakters weder verlieren kann, noch soll, am zweckmäßigsten entwickelt, und die Entfernung aus der Mitte der Seinigen im zarten Alter es dem väterlichen, mütterlichen, brüderlichen und schwesterlichen Herzen oft für das ganze Leben entfremdet. Auch ist die Wahl des öffentlichen, oder besonderen Unterrichtes ein Gegenstand, der von Seiten der Eltern die reiffste Ueberlegung fordert. Denn wie reich auch unsere Zeit an Anstalten dieser Art ist; so haben sie doch zuweilen so viel Sonderbares und Eigenthümliches in ihrer Methode und Disciplin, daß ein weiser Vater gerechtes Bedenken haben kann, ihnen das Kind seiner liebsten Hofnungen anzuvertrauen, und es in fremden Händen verwildern, oder verkrüppeln zu lassen. Noch schlimmer steht es mit dem Privatunterrichte; denn er wird oft von jungen, unerfahrnen Männern ertheilt, die zuweilen selbst noch nicht erzogen sind, oder doch bei guten Anlagen und Kenntnissen, wie ein ausgezeichneter Pädagog von sich bekennt (Dinters Leben. Neustadt a. d. O. 1829. S. 77 f.), sich mancher Verirrungen und Fehlgriffe schuldig machen. Schon Plutarch klagt über den Leichtsinn seiner Zeitgenossen, die, wenn sie einen trunkenen, oder ungeschickten Knecht in ihrem Hauswesen nicht brauchen konnten, ihn zum Pädagogen wählten, als ob der nächste beste Halbgelehrte schon geschickt wäre, ein Phönix für den kleinen Achilles der Familie zu werden (*De liberis educandis*: opp. ed. *Reiske* vol. VI. p. 11.). Hat aber auch die Wahl zwischen dem öffentlichen und Privatunterrichte keine Schwierigkeit; so muß doch, da jeder seine eigenthümlichen Vortheile und Nachtheile

hat, der Uebergang von diesem zu jenem gehörig vorbereitet und in die nöthige Oberaufsicht genommen werden, da sich kein wohlgesinnter Vater das Recht nehmen lassen kann und wird, sein Kind gegen manche pädagogische Unbill zu schützen und seine Fortschritte zu bewachen und zu leiten. Hiernach bleibt den Eltern, auch wenn sie nicht selbst den Unterricht ihrer Kinder besorgen, doch eine leitende Einwirkung auf ihre organische, intellectuelle, moralisch-religiöse und bürgerliche Erziehung übrig, bis sie nach reifer Ausbildung zu einer Selbstständigkeit gelangen, wo sie nur noch des Rathes und der Zustimmung ihrer Familienhäupter bedürfen, der sie sich als dankbare Kinder nicht entziehen werden.

Wielands sämmtl. Werke. Leipziger Ausg., bei Göschen. Bd. XXIV, S. 290 ff. Zollikofers allgem. Regeln und Anmerkungen über die Kinderzucht in sein. Predd. Dritte Aufl. Leipzig 1789. Bd. II, S. 116 f. *Necker* morale religieuse, t. II, Paris 1800. p. 44 s. *devoirs enver l'enfance.* Hausbuch für christliche Lebensweisheit von F. H. Chr. Schwarz. Dritte Aufl. Heidelberg 1837. S. 327 ff. und die pädagogischen Schriften dieses würdigen Erziehungslehrers.

§. 204.

Einwirkung der Eltern auf die Erziehung der Kinder.

Hiernach werden gewissenhafte Eltern schon die physische Erziehung ihrer Kinder durch die beste Wahl ihrer Nahrung, die Abwendung der ihnen drohenden Uebel und fleißige Sorge für die freie Entwickelung und Uebung ihres Körpers leiten. Sie werden ihre intellectuelle Bildung durch das richtige Erfassen von Anschauungen, bestimmten Vor-

stellungen und Begriffen, durch die Anregung ihrer Wißbegierde, und Verbindung der Ordnung und Gründlichkeit mit der Mannigfaltigkeit ihrer Kenntnisse fördern. Zur Tugend werden sie die Kinder durch ein Handeln nach Gründen, Aufmerksamkeit auf seine Folgen, Liebe zur Wahrhaftigkeit, zum Gehorsam, zur Arbeitsamkeit, Bescheidenheit, und vor Allem durch ein gutes Beispiel gewöhnen. Religiosität werden sie bei ihnen durch Ansichten der Natur, Gefühl ihrer Abhängigkeit von Gott, Liebe zu Jesu, Andacht und Erregung des Sinnes für ein höheres und ewiges Leben nähren. Vor Allem aber ist es nöthig, daß Vater und Mutter einträchtig in diesen Grundsätzen seien, weil außerdem, auch bei dem besten Willen, der sittliche Charakter der Kinder verbildet werden muß.

Die physische Erziehung der Kinder ist in der neueren Zeit von Aerzten und Nichtärzten (Salzmann, Hufeland, Henke, Heinroth und F. A. v. Ammon) so oft und vielseitig besprochen worden, daß die Moral nur auf die wichtigsten Punkte dieses Gegenstandes aufmerksam machen darf. Der Mensch steht hier in Rücksicht auf das, was die Natur für ihn gethan hat, weit hinter den Thieren zurück. Sie lehrt diese gehen, fliegen, laufen, schwimmen, mit vielen anderen Fertigkeiten und Künsten; der Mensch aber weiß und kann nichts ohne Erziehung (Histoire naturelle du genre humain par *Virey*. Bruxelles 1834. t. I. p. 36 s.) Schon Plutarch (a. a. O. p. 11.) und Gellius (N. A. XII, 1.) nennen diejenigen nur halbe Mütter, die ihren Kindern, ob sie es gleich vermögen, die eigene Brust versagen, weil sie ihnen die von der Natur für sie bereitete Nahrung, sich selbst aber die Liebe und Anhänglichkeit derer rauben, die sie unter ihrem Herzen getragen haben. Für wohl

und mäßig genährte Kinder aber ist Wärme, freie Luft und Schlaf, damit sie nicht weichlich und stubensiech werden, und in der Folge Bewegung, freie Entwickelung ihrer Kräfte, Uebung und Abhärtung des Körpers das Nöthigste, was sie zur Erhaltung ihrer Gesundheit bedürfen. Die Bildung ihres Verstandes hängt vor Allem von richtigen Anschauungen, oder sinnlichen Wahrnehmungen ab, damit nicht ein falsches, oder einseitiges Bild der Gegenstände in die Seele übergehe. Haben sie dieses erfaßt; so muß man sie an vollständige und sichere Begriffe gewöhnen, weil von diesen Sätze und Urtheile, und von diesen alle Kenntnisse der Dinge ausgehen. Das falsche, schiefe, dunkle, faule und einseitige Denken der ersten Begriffe hat in der Seele des Kindes oft auf seine ganze Verstandesbildung den nachtheiligsten Einfluß. Eben daher ist es auch nöthig, ihre Wißbegierde anzuregen und sie zu befriedigen. Oft ist sie zwar mehr Neugierde und Vorwitz, als Streben nach Kenntnissen; aber ohne den äußeren Schein würden sie auch der Sache nicht auf die Spur kommen, sondern bei jener unseligen Gleichgültigkeit stehen bleiben, die der Tod alles Wissens ist. Ein väterlicher Erzieher wird daher die Fragen der Kinder weder kurz und unwillig zurückweisen, noch sie weitläuftig und ausführlich beantworten, sondern gleichsam stückweise über sie Bescheid geben, um den Forschungsgeist zu reitzen und zu neuen, allmählig erschöpfenden Fragen einzuladen. Denn hiebei sowohl, als bei dem Lernen, kommt es eben so sehr auf Ordnung und Gründlichkeit, als Mannigfaltigkeit der Gedanken an; daher es viel besser ist, den Geist der Kinder mit wenigen Gegenständen zu beschäftigen, die sie übersehen und klar durchschauen können, als mit vielen, die den Verstand, statt ihn zu bereichern, verwirren. Die Verwirrung aber gleicht dem Unkraute, welches anfangs von der jungen Saat der Begriffe noch leicht abgesondert und ausgerottet werden kann, wenn es aber einmal aufgewachsen ist, sich, wie ein Netz, über die hängenden Aehren verbreitet und die Ernte selbst

verkümmert oder gar zu Grunde richtet. Die moralische Erziehung der Kinder wird nur gedeihen, wenn man sich nicht begnügt, sie zu guten Handlungen, als zu einer einmal hergebrachten Gewohnheit des Hauses abzurichten, sondern ihnen die Gründe derselben, so weit sie dieselben zu fassen vermögen, nachweißt, um mit der ewigen Regel der Wahrheit auch die Ueberzeugung von der Heiligkeit der Pflicht in ihre Seelen zu pflanzen und sie dadurch nicht allein zur Gesittung des äußeren Menschen, die der schweren Versuchung niemals zu widerstehen vermag, sondern zur tugendhaften Gesinnung und freien That heranzubilden. Es wird aber das nicht schwer werden, wenn man mit den sittlichen Gründen der Pflicht auch die Folgen der Handlungen verbindet, um es dem Kinde begreiflich zu machen, daß es in einem Reiche der Vergeltung lebt, die jede That nach ihrem Werthe belohnt und nach ihrem Unwerthe bestraft. Ergreifende und aus dem Leben genommene Beispiele von den traurigen Folgen des Leichtsinns, Betrugs, der Untreue und Unmäßigkeit lassen hier tiefe Eindrücke in der Seele des Kindes zurück und bereiten es kräftig auf die nahe Pflicht der Selbstbeherrschung vor, die es dann gleich bei dem ersten Erwachen der Leidenschaft schätzen und üben lernt. Wahrhaftigkeit muß nun die erste und bewachteste Tugend des Kindes werden; man darf ihm nicht nur keine Lüge, keine Heuchelei und Falschheit gestatten, weil diese Unarten der Anfang aller Sünden und Laster sind; man muß es auch sorgfältig auf den Unterschied dessen, was es in seiner Uebereilung für wahr hält, von dem, was wirklich wahr ist, aufmerksam machen, damit es nicht in guter Meinung fehle und sündige, weil diese Art der Verirrung auch im reiferen Alter sehr schwer zu vermeiden und zu bessern ist. Da nun dem Kinde hier das Gefühl seiner Unerfahrenheit nahe genug liegt; so wird es auch empfänglich für die Ermahnungen zum Gehorsam und zur Folgsamkeit werden, wenn sie mit einer angemessenen Ahndung des Eigensinns, der Hartnäckigkeit und Störrigkeit, mit einer Hinweisung

auf ihre verderblichen Folgen im geselligen Leben, und mit der wiederholten Erinnerung verbunden sind, daß auch der freie und selbstständige Mensch Anderen zu weichen, nachzugeben und dem Gesetze zu gehorchen verpflichtet ist. Diese Pflicht wird dem Kinde sehr erleichtert werden, wenn es die Eltern frühzeitig zur Thätigkeit und Ordnung anhalten, vom Müßiggange und unnöthigen Zerstreuungen abrufen, schon seinen Spielen eine ernsthafte und belehrende Richtung geben, es an eine gemessene Eintheilung seiner Zeit gewöhnen, und so Fleiß, als Ordnung in seinem kleinen Wirkungskreise durch Lob und Belohnungen zu wecken und zu erhalten suchen. Vor Allem ziemt der Kindheit und Jugend die Bescheidenheit. Weise Eltern sollen die Kinder zwar nicht einschüchtern, oder ihr gerechtes Selbstgefühl durch Härte und unverdiente Verweise niederschlagen; aber sie sollen auch jeder sich bei ihnen regenden Anmaßung und jedem Dünkel begegnen; sollen es nicht gestatten, daß ihnen geschmeichelt, oder unverdiente Ehre und Auszeichnung bewiesen werde; sollen ihnen nicht erlauben, auf ihre Geburt, ihre Gestalt und künftige Besitzungen besondere Ansprüche zu gründen; und sie auch bei unläugbaren Vorzügen des Geistes und Herzens fleißig erinnern, daß sie von vielen Anderen noch bei Weitem übertroffen werden. Wirksamer aber, als alle Worte, ist das gute Beispiel der Eltern selbst, welches die Kinder vor Augen haben; man mögte es eine moralische Atmosphäre nennen, mit der sie einen Instinct des Anstandes, der Ehrbarkeit und Sittsamkeit einathmen, der sie nie ganz verläßt, sondern auch nach Verirrungen wieder bald auf den rechten Weg zurückführt. Fehlen und sündigen aber die Eltern selbst, so verlieren sie auch das Recht, die Unordnungen ihrer Kinder zu strafen, und setzen sich der peinlichen Verlegenheit aus, von ihnen getadelt und heimlich verspottet zu werden. Für die religiöse Erziehung sind teleologische Naturansichten bei dem Anblicke des gestirnten Himmels und dem Wechsel der Jahreszeiten von großer Wichtigkeit, die noch schlummernde Idee Gottes in

der Seele zu wecken und das fromme Bewußtseyn des Kindes zu beleben. Es lernt nun die Abhängigkeit seines ganzen Wesens von dem höchsten und vollkommensten Geiste fühlen und seinen heiligen Gesetzen das eigene Denken, Wollen und Streben unterordnen. Namentlich kann die Liebe zu Jesu, dem göttlichen Menschensohne, nicht früh und kräftig genug in seiner Seele angeregt und belebt werden, weil es durch ihn den Vater in seiner Huld und Majestät, sich selbst in seiner sittlichen Schwachheit und Hülfsbedürftigkeit kennen lernt, und nun durch den Heiland der Welt erst mit wahrer Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen Gott erfüllt wird. Es ist ein großes, in unseren Tagen tief zu beherzigendes Wort, „daß man nur durch Jesum zu einer wahrhaft nützlichen Erkenntniß Gottes gelangt (Vie de *Pascal* par Mad. *Perier*. Amsterdam 1684. in s. penseés XX. p. 101 s.). Am tiefsten aber prägen sich die Lehren der Religion den kindlichen Gemüthern bei der Erinnerung an die Unsterblichkeit und an ein künftiges Leben ein, namentlich dann, wenn sie am Grabe eines Freundes, Gespielen, oder Verwandten mit diesem Glauben vertraut, auf die nahe Vergeltung und die Freuden des Wiedersehens nach den Verheißungen des Christenthums hingewiesen werden. Freilich wird bei allen diesen Belehrungen das Einverständniß der Eltern über einen wohlüberdachten und festen Plan der Erziehung ihrer Kinder vorausgesetzt; denn wo der Vater zu hart und streng, die Mutter zu weich und zärtlich ist, oder wohl ein Gatte die Schuldigen gegen die Warnung und Strafe des anderen schützt, da werden sich Falschheit, Betrug, Trotz und Tücke bald der Zöglinge bemächtigen, und man kann von dem Zwiespalte der Familienhäupter nur Früchte des Verderbens erwarten.

Zollikofers fünf Predigten über die Kinderzucht a. a. O. S. 1 ff. Schleiermachers drei Predd. über die Kinderzucht, in s. Predd. über den christl. Hausstand. Berlin 1820. S. 47 ff. Levana, oder Erziehungslehre von Jean Paul. Braunschweig 1827. Heinroth von den Grund-

lern der Erziehung und ihren Folgen. Leipzig 1828. Die Erziehungslehre von Schwarz. Leipzig 1802. Pestalozzi, wie Gertrud ihre Kinder lehrt. Bern 1811.

§. 205.

Pflichten der Kinder.

Die Kinder sind dafür den Eltern, als solchen, Hochachtung, Gehorsam, Dankbarkeit und Vertrauen schuldig; Pflichten, welche durch die Verdienste der Eltern zwar verstärkt und erhöht, aber auch durch ihr Unverdienst nicht ganz geschwächt, oder den Kindern erlassen werden können. Sie liegen vielmehr in ihrer natürlichen Stellung, dem Werthe der erhaltenen Wohlthaten, dem genauen Zusammenhange der kindlichen Dankbarkeit mit anderen Tugenden, und der ernsten Warnung des Gesetzes vor dem Ungehorsam, welche feierlich von dem Christenthume bestätigt wird.

Von den Kindern dürfen die Eltern

1) Hochachtung und Liebe erwarten, oder den beharrlichen Ausdruck der Werthschätzung und des Wohlwollens, die in dem Verhältnisse des Kindes zu den Urhebern seiner Tage liegen. Denn obschon die Eltern nur Werkzeuge in der Hand Gottes zur Mittheilung des Lebens sind; so werden sie doch durch diese schon nach dem Schöpfer die ersten Wohlthäter der Kinder und sind durch sie berechtigt, eine Achtung zu fordern, welche durch keinen Wechsel des Schicksals wieder aufgehoben werden kann. Ohne die Eltern wären auch die Kinder nicht; ihre Selbstliebe wird daher nothwendig Liebe zu den Eltern; die Natur selbst nöthigt ihnen dieses

doppelte Gefühl ab; und wenn die Eltern noch überdies andere Vorzüge und Tugenden besitzen, so muß die Ehrerbietung und das Wohlwollen der Kinder durch sie noch erhöht und gesteigert werden. Haben sie jene Vorzüge nicht, so bleibt doch immer die natürliche Verpflichtung; das Kind kann die Schwachheiten der Eltern beklagen, oder sie auf dem Wege der Bitte und sanften Vorstellung zu entfernen suchen; aber der gebieterische und strafende Ton geziemt ihm nicht, und am wenigsten kann es ihm gestattet seyn, sie *öffentlich* zu *besprechen* und über die *Grenzen* der *Familie* hinaus zu *verbreiten*. Unwürdig ist es daher, wenn Kinder die Eltern *verachten* und sich ihrer Person, ihres Herkommens, ihrer Armuth und Unvollkommenheit *schämen* (Sprüchw. XXIII, 22. Sir. III, 12 f.); noch unwürdiger, wenn sie sie *schelten*, schmähen, verspotten, oder verwünschen (2 Mos. XXI, 17. 3 Mos. XX, 9. Matth. XV, 4.); und der höchste Frevel ist es, sie zu *schlagen* und *thätlich* zu *mißhandeln*, eine Missethat, welche Moses am Leben strafte (2 B. XXI, 15.).

2) Nicht minder sind die Kinder den *Vorschriften* und *Ermahnungen* der Eltern *Gehorsam* und *Folgsamkeit* schuldig (Ephes. VI, 5. Koloss. III, 22.). Sind diese Forderungen unsittlich, wie denn unchristliche Eltern zuweilen ihre Kinder zur Bettelei, zur Lüge, zum Betrug und Diebstahl anhalten, oder doch in den Jahren der Mannbarkeit ihnen einen unwillkommenen Lebensgefährten aufdringen wollen; so hört zwar die Verbindlichkeit zu gehorchen auf. Bescheidene Gegenvorstellungen, und wenn diese ohne Erfolg bleiben, ruhige Beharrlichkeit bei dem bessern Vorsatze, sind hier der Pflicht des Kindes weit angemessener, als blinde Ergebung in den Eigenwillen der Eltern, wenn sie durch die Aufnöthigung eines Berufes, oder Gatten die Ruhe und das Lebensglück eines Kindes gefährden. Aber un-

bescheidene Widersprüche, Scheingehorsam, Eigensinn, Störrigkeit und Widersetzlichkeit gegen den weisen und gerechten Willen der Eltern beladen die Kinder mit einer schweren Schuld und führen von einer Sünde zu der anderen.

3) Eben so nahe liegt ihnen die Pflicht der Dankbarkeit für die genossenen Wohlthaten, welche nie ganz vergolten werden können (Sir. III, 14—18. 1 Tim. V, 4.). Leichtsinnige Kinder gedenken zwar häufig ihrer Jugend nicht; sie rechnen nur von der Zeit an, wo die Sorgen und Opfer der Eltern ihr Glück bereits gegründet haben; was ihnen früher Gutes erwiesen wurde, betrachten sie als eine Schuldigkeit der Eltern, oder als eine Gabe, die sie durch ihre Abhängigkeit und Gefälligkeit hinlänglich erwiedert hätten. Aber der väterliche Schutz, die mütterliche Zärtlichkeit und Pflege, ihre Sorgfalt, ihr Wohlwollen, die Beschwerden, die sie erduldet, die mannigfachen Aufopferungen, mit welchen sie die Erziehung ihrer Lieblinge begonnen, geleitet, vollendet haben, sind von einem Werthe, der nie genug geschätzt, von einem Preise, der nie vollständig vergütet werden kann. Nur

4) ein volles Vertrauen ohne Rückhalt, Argwohn und Verschlossenheit vermag sie für das zu belohnen, was sie zum Besten ihrer Lieblinge gethan haben. Ein gutes Kind wird daher keine Bekanntschaft anknüpfen, keinen Plan entwerfen, keiner Leidenschaft Gehör geben, ohne seine Wünsche, seine Kämpfe und Leiden den Eltern anzuvertrauen und sich von ihnen Rath, Leitung und Hülfe zu erbitten. Selbst in den reiferen Jahren, wo sich die Kinder zu der Höhe der Kraft und Wirksamkeit erheben, von der die Eltern schon wieder herabsinken, müssen sie ihnen dieses Zutrauen nicht versagen; sie müssen ihr Zartgefühl schonen, welches, sonst mit Liebe zu gebieten gewohnt, nun Gegenliebe zwar erwartet, aber nicht mehr fordert; mit verdoppelter Aufmerk-

samkeit müssen sie nun das Wohlwollen eines Herzens pflegen, das sie lange durch ihre Zärtlichkeit beherrscht haben, und welches eine andere Herrschaft nun kaum mehr ertragen wird. Wehe den Kindern, die das vergessen und nur die Jahre der Eltern berechnen, ja es wohl gar mit Ungeduld zu erkennen geben, daß sie ganz frei und ihrer los zu werden wünschen. Sie werden dahingehn, diese Eltern, die so lang säumen, den Kindern Platz zu machen; die Wächter ihrer Kindheit, die Beschützer ihrer Jugend werden sie bald von der Sorge befreien, die ihnen bei der Pflege ihres Alters beschwerlich ist; aber nun erst werden sie es inne werden, daß sie ihre besten Freunde verloren haben; nun erst werden sie ihrer Tugenden und ihrer Liebe mit zu später Reue gedenken; je reiner, milder und ehrwürdiger das Bild der Verklärten vor ihrer Seele steht, desto unwürdiger werden sie sich selbst erscheinen, und Erinnerungen, die sie beruhigen und trösten sollten, werden auf lange Jahre hinaus die Tage ihres Lebens verbittern.

Wohlbegründet sind aber alle diese Verbindlichkeiten guter Kinder, und zwar

1) schon in ihrer natürlichen Stellung zu den Eltern. Diese stehen nicht allein in der Reihe der Geschlechter bedeutend höher, als sie: sondern haben ihnen auch den Keim des Lebens mitgetheilt, ihn unter ihrem Herzen getragen und an ihrer Brust gepflegt; die Kinder sind nur das Bild derer, die sie nach einer höhern Weltordnung in das sinnlich-geistige Daseyn zu rufen gewürdigt wurden. So hat sie Gott selbst an die Eltern, als die Urheber und ersten Pfleger ihres Lebens mit dem Gebote der Achtung und Ehrfurcht gewiesen.

2) Die von den Eltern empfangenen Wohlthaten bleiben für die Kinder eine unendliche Schuld. Man kann wohl einen Arbeiter ablohnen, oder mit einem Gläubiger abrechnen, und selbst den Eltern die Kosten der

Erziehung vergüten. Aber die Hülfsbedürftigkeit des Kindes, der ihm gewährte Schutz, die körperliche und geistige Pflege, die Beharrlichkeit und Uneigennützigkeit, die Liebe, das Wohlwollen, die Aufopferung, womit sie ihm gewährt wurde, kann nur anerkannt und gefühlt, aber durch nichts, als lebenslängliche Dankbarkeit vergütet und ausgeglichen werden.

3) Diese Gesinnung ist auch die Quelle aller übrigen Tugenden, mit welchen sie in der genauesten Verbindung steht. Das Gefühl, welches die Wohlthaten der Eltern den Kindern einflößen, ist gleichsam der Anfang ihres moralischen Lebens; noch ehe sie etwas von Fleiß, Gerechtigkeit und Großmuth wissen, regt sich in ihrem Herzen schon die Dankbarkeit; sie üben sie aus Instinct, ehe sie bei ihnen Reflexion und Tugend wird; aber unmerklich geht aus ihr Bescheidenheit, Achtung, Wohlwollen, Ehrliebe hervor; und von der anderen Seite verschwinden wieder alle Tugenden aus der Seele, wenn die Selbstsucht und Rohheit die Dankbarkeit verdrängt und dadurch allen brutalen Neigungen den Weg gebahnt hat. Die Moral, ja die ganze bürgerliche Verfassung ist daher bei den Chinesen (*Van Braam-Houkgeest* voyage vers l'Empereur de Chine. Philadelphie 1797. t. I, p. 147.) auf die Pflicht der kindlichen Liebe und Dankbarkeit gegründet.

4) Nicht allein warnt das mosaische und jüdische Gesetz unter schweren Drohungen vor dem Ungehorsam der Kinder gegen die Eltern (2 Mos. XX, 12. 3 Mos. XIX, 3. 5 Mos. V, 16. Sprüchw. Sal. I, 8. Sirach III, 8—18.), sondern das Christenthum bestätigt dieses Gebot auch durch Lehre und Beispiel (Luk. II, 51. Matth. XV, 4. Röm. I, 30. Ephes. VI, 1—3. Koloss. III, 20.). Wie der Segen der Eltern ein unschätzbares Gut für die Kinder ist, so sind wieder ihre Seufzer und Verwünschungen für sie eine schwere Last des Gewissens, die ihnen unter der Bürde des vergel-

tenden Schicksals fast immer noch peinlicher und unerträglicher wird.

Obligations des enfans envers leurs pères, in *Necker* morale réligieuse. t. II, p. 72 s. eine trefliche Rede. Eine der rührendsten Schilderungen kindlicher Liebe in dem Buche: *Thomas Morus* par la princesse de *Craen*. Bruxelles 1835. t. II. p. 106 s., wo die Tochter des Kanzlers dem Vater in den Thurm zu London folgt, ihm während der schweren Anklage des Hochverrathes beizustehen.

§. 206.

Pflichten der Herrschaft gegen das Gesinde.

Da bei der anerkannten Menschenwürde der dienenden Stände ihr häusliches Verhältniß zu den Gebietern nicht mehr willkührlich, sondern durch einen Vertrag festgesetzt wird; so liegt es den Herrschaften ob, nicht nur bei der Wahl und dem Wechsel des Gesindes vorsichtig zu seyn, und es angemessen zu pflegen und zu lohnen, sondern es auch in eine weise Hausordnung einzuführen, für seine Sittlichkeit und Veredelung zu sorgen, und es allmählig zur Selbstständigkeit am eigenen Heerde vorzubereiten. Wer sich überzeugt hat, daß die Verschiedenheit der Stände in der sittlichen Gleichheit der Menschen keine Veränderung hervorbringt; daß folglich das Gesinde nur unter der Voraussetzung bestimmter Menschenrechte zur Leistung gemessener Dienste verpflichtet seyn kann; daß freier Gehorsam, Anhänglichkeit und Dankbarkeit der niederen

Hausgenossen ihrem Gebieter einen großen Lohn gewährt; und daß er nach den Lehren des Christenthums selbst nur ein Diener in dem großen Haushalte Gottes ist, der sich auf eine höhere Freiheit vorbereiten soll; der wird sich durch alle diese Erinnerungen zu einer weisen und menschenfreundlichen Behandlung seiner Dienerschaft verpflichtet fühlen.

Wie sehr man auch in der Geschichte der vorchristlichen Welt ein geregeltes und rechtliches Verhältniß der freien Stände zu den unfreien vermißt; so haben doch schon in der jüdischen und heidnischen Vorzeit sich weise Männer und gute Hausväter bemüht, ihren Leibeigenen und Sclaven das harte Loos der Knechtschaft zu erleichtern und sie durch Freilassung und Ansiedelung an den Rechten freier Menschen theilnehmen zu lassen. Schon Hesiod spricht von gemietheten, verheiratheten und ledigen Knechten und Mägden (opera et dies v. 602 s.), und bei Seneca findet sich die trefliche Stelle: „Knechte sind sie, aber Menschen; Knechte aber Hausgenossen; Knechte, aber niedrige Freunde; Knechte, aber Mitknechte (epist. XLVII.)." Die gänzliche Befreiung der dienenden Volksclassen von dem Joche der Willkühr und Tyrannei ist indessen erst durch das Christenthum angefangen und vorbereitet worden, und je tiefer seine Grundsätze in das Innere christlicher Familien und Länder künftig eindringen werden, desto mehr läßt sich für die steigende Bildung und Veredelung dieses zahlreichen Standes der menschlichen Gesellschaft erwarten. Als Thier mag sich der Leibeigene zuweilen wohl besser befinden, als der freie Diener; das muß man noch immer aus dem Munde der Zwingherrn vernehmen, die es sich mit Stolz und Unwissenheit zum Verdienste anrechnen, daß sie Knechte und Mägde, wie ihre Heerden, füttern, die sie als Mitmenschen behandeln und ernähren sollten; aber für ihre sittliche Bestimmung geschieht doch in diesem

Zustande herrschender Gewalt und Barbarei wenig, oder nichts, und hievon muß die Moral zuerst handeln, weil nur auf dieser Grundlage wahre Wohlfahrt aufgebauet werden und gedeihen kann. In einer rechtlichen Ordnung der Dinge, welche überall der sittlichen vorangeht, ist daher ein Zwangsgesinde gar nicht zulässig, oder denkbar; wo es sich dennoch findet, da muß vor Allem dieses schimpfliche Ueberbleibsal alter Lebenstyrannei bis auf die letzte Spur vertilgt und ausgerottet werden. Herren und Diener können nun und nimmermehr sich gegeneinander wie Person zur Sache, sondern wie Mensch zu dem Menschen, wie eine Person zu der andern verhalten; freie Wahl, und was hieraus von selbst folgt, ein der sittlichen Würde und Bestimmung ihrer gemeinschaftlichen Natur angemessener Vertrag kann allein ihre gegenseitigen Rechte und Verbindlichkeiten ordnen. Diesem Grundsatze gemäß sollen Herrschaften

1) bei der Wahl und dem Wechsel ihrer Dienerschaft mit Einsicht und Klugheit zu Werke gehen. Der Wunsch, ohne Mühe sich eines guten Bedienten zu versichern, wie man das Loos aus einem Glückstopfe zieht, gelingt selten; man findet da häufig nur ausgebildete Schelme (des coquins deja tout faits. *Rousseau* nouvelle Heloise p. IV. lettre X.) und Hausläufer, die von einer Familie zur andern ziehen, Herren und Mitknechten ihre Fehler abzulernen, und die dann aller Welt dienen und Niemand zufrieden stellen. Eine weise Herrschaft zieht sich daher ihr Gesinde selbst; sie wählt es vorzugsweise aus ländlichen, und immer unverdorbenen Familien; sein Uebergang aus dem väterlichen und mütterlichen Hause in den neuen Dienst muß vorbereitet und gemessen seyn; es muß nicht fürchten dürfen, nach wenigen Wochen aus geringfügigen Ursachen wieder abgelohnt und verabschiedet zu werden. Denn je leichter und öfter die Vorsteher eines Hauses mit ihrer Dienerschaft wechseln, desto mehr verlieren sie in ihrer Achtung, und setzen sich auch in

den Augen Anderer dem gerechten Verdachte des Leichtsinns, der Unverträglichkeit und Laune aus. Die Klagen über schlechtes Gesinde würden nicht so häufig seyn, wenn die Herrschaften minder willkührlich und wandelbar wären.

2) Es liegt ihnen ferner ob, das Gesinde angemessen zu zu pflegen und zu lohnen. Das kann man von der Pflege sagen, wenn sie weder ungenießbar, unreinlich und ungesund, noch zu üppig und weichlich ist, weder zu karg, noch zu überflüßig dargeboten wird. Der Lohn aber soll dem Arbeiter nicht vorenthalten (Jakob. V. 4.), nicht abgedungen und verkümmert, er soll im richtigen Verhältnisse mit den geleisteten Diensten dargereicht und von einem Jahre zum andern, der Brauchbarkeit des Dieners gemäß, erhöht werden, damit er seinen Beruf liebgewinne und sich zu immer neuem Eifer in seinem Wirkungskreise ermuntert fühle.

3) Dabei soll man das Gesinde gleich bei dem Anfange seines Dienstes in eine weise Hausordnung einführen, sowohl in Rücksicht der zu verrichtenden Geschäfte, als der Absonderung der Geschlechter; der den Arbeiten, und wiederum der Ruhe und Erholung gewidmeten Zeit; ferner in Rücksicht seines Umganges, seiner Vergnügungen, und der von ihm über die Verwaltung des Anvertrauten abzulegenden Rechenschaft. Da, wo keine häusliche Ordnung herrscht, wird auch das treueste und fleißigste Gesinde bald lässig, träg und ungetreu werden.

4) Damit wird eine gute Herrschaft auch die Sorgfalt für die sittliche Bildung und Veredelung ihrer Hausgenossen verbinden. Sie muß ihm weder Nachlässigkeit, noch ein unanständiges Betragen, weder Geschwätzigkeit, noch Trunkenheit, noch leichtsinnige Liebschaften gestatten; muß bei nöthigen Verweisen sein Ehrgefühl schonen, und von diesen an bis zur Entfernung aus dem Dienste eine gewisse Stufenfolge der

Disciplin beobachten; muß namentlich Lügenhaftigkeit und Unredlichkeit, diese Erbfehler des Gesindes nach Plautus, nachdrücklich ahnden, für die Nahrung seines Geistes sorgen, die schon in die Gesindestuben eindringende Lesesucht lüsterner Flugschriften und Romane verhüten, und dafür den religiösen Sinn durch Ermunterung zu einem fleißigen Kirchenbesuche bei ihm rege und lebendig erhalten. Rousseau läßt (a. a. O.) die edle Hausmutter, die er Anderen zum Vorbilde aufstellt, sogar an den Sonntagsgesellschaften, den Spielen und Tänzen ihres Gesindes theilnehmen; eine romantische Selbstvergessenheit, der sich unter uns kaum eine ländliche Hauswirthin schuldig machen dürfte.

5) Menschenfreundliche Herrschaften werden endlich ihr Gesinde allmählig auch zur Selbstständigkeit am eigenen Heerde vorzubereiten suchen. Der Knecht soll nicht immer dienen, sondern sich so viel erwerben und sich so weit im Dienste ausbilden, daß auch er Hausvater werden und sein eigenes Geschäft beginnen kann. Dieses Unternehmen zu fördern und zu ihm aus allen Kräften mitzuwirken, ist das größte Verdienst, welches sich würdige Vorsteher der Familien um ihre Hausgenossen erwerben können. Wollen oder können diese aber nicht frei und selbstständig werden; so müssen sich christliche Herrschaften doch verbunden fühlen, das in ihrem Dienste grau gewordene Gesinde in den Jahren der Schwachheit und Kränklichkeit zu pflegen und ihm die Last des Alters durch eine wohlwollende und menschenfreundliche Behandlung zu erleichtern.

Die Verpflichtungsgründe zu dieser Handlungsweise liegen a) in den gleichen sittlichen Ansprüchen, die ein Mensch und Christ mit dem andern auf das Glück eines vernünftigfreien Daseyns hat (1 Kor. VII, 22); b) in dem unter der Aufsicht eines christlichen Staates von der Dienerschaft mit ihren Herren abgeschlossenen Vertrage, der sie gegen jede Mißhandlung und jedes Verlangen unge-

messener und unziemlicher Dienste schützt; c) in der ehrenvollen und belehrenden Wirksamkeit eines treuen und christlichen Hausvaters, der mit einer weisen, sanften und beglückenden Leitung auch die untersten Glieder seines Hauses umfaßt, und d) in den milden Vorschriften der christlichen Sittenlehre (Ephes. VI, 9. Koloss. IV, 1. AG. X, 34.), welche die Ketten der Sclaverei zerbrochen und auch die Haustyrannei in ihrer ganzen Unwürdigkeit dargestellt hat.

Vergleichen wir übrigens das Gemälde der Sittlichkeit des unfreien Gesindes unter den Griechen und Römern mit der Moralität unserer freien Dienerschaft; so wird es täglich bedenklicher, die Frage zu bejahen, ob es in unseren Tagen mit derselben besser geworden sei? Je humaner und freigebiger nun das Gesinde behandelt wird, desto stolzer und anmaßender werden seine Ansprüche: Trägheit, Lügenhaftigkeit, Gaunerei, Hang zur Klätscherei, Falschheit, Undankbarkeit, und eine mit dem Zuwachse an äußerer Freiheit sich immer mehr ausbildende Sittenlosigkeit sind offene Beweise des „heimtückischen, betrügerischen Betragens der Dienstboten gegen ihre Herrschaften in den cultivirtesten Ländern Europa's", über welche ein neuerer Schriftsteller (Maltens neueste Weltkunde. Jahrgang 1837. Aarau, Theil XII, S. 76) gerechte Klage führt. Bürgerliche und policeiliche Gesindeordnugen haben bis jetzt wenig dazu beigetragen, dem drohenden Uebel zu steuern; der Gegenstand bedarf einer ernsten, moralisch religiösen Erwägung, und nach so manchen mystischen Verirrungen der älteren und neueren Zeit darf man wohl hoffen, daß ein durchgreifender, von würdigen Geistlichen entworfener Plan zur Errichtung von Gesindeschulen für die erwachsene Jugend, namentlich in den Städten, bald in das Leben eintreten werde.

Bahrdts System der moralischen Religion Bd. II, S. 128. Schleiermachers erste Predigt über das Hausgesinde, in den Predd. über den christlichen Hausstand. Berlin 1820. S. 120 f. Menschliches Benehmen

gegen kranke Bediente in Sintenis Postille Th. I. Seite 71 ff.

§. 207.

Pflichten des Gesindes.

Dafür ist auch das Gesinde seiner Herrschaft Achtung, willigen Gehorsam, Treue in seinem ganzen Dienste, Wahrhaftigkeit, Verschwiegenheit, Bescheidenheit und Anhänglichkeit schuldig. Dazu ist es durch seine Anstellung, oder die Natur seines Berufes, die Sorge für seine eigene Wohlfahrt, die Erwartung ähnlicher Tugenden von seiner künftigen Dienerschaft, und durch bestimmte Vorschriften des Christenthums verpflichtet. Moralische Pflanzschulen eines guten Gesindes, sowohl auf dem Lande, als in den Städten, sind ein dringendes Bedürfniß der Gesellschaft, welches zwar tief gefühlt, aber zur Zeit nichts weniger, als allgemein befriedigt wird.

Von der anderen Seite liegt auch der Dienerschaft ob, seiner Herrschaft 1) die Achtung und Ehrerbietung zu widmen, die es der höheren Stellung des Hausvaters und der Hausmutter und ihren bürgerlichen Verhältnissen schuldig ist. Während der Sclavenkriege der Römer (bella servilia) war zwar auch unter den Knechten der Wahn verbreitet, daß sie ihren Herren gleich seien, und noch im Laufe der französischen Revolution hatte sich der Rausch der Freiheit und Gleichheit der Gemüther so allgemein bemächtigt, daß Niemand mehr dienen, sondern ein Bürger dem anderen nur als befreundeter Hausgenosse (attaché) zu brüder=

lichen Dienstleistungen verbunden seyn wollte. Aber die dienende Classe der Gesellschaft gehört nur zu den Passivbürgern, die, obschon im vollen Besitze der Menschenrechte, doch wegen ihres Mangels an Eigenthum und Selbstständigkeit sich das gefallen lassen muß, was die Glieder der Gemeine, oder der Familie über sie beschließen. Dieses Gefühl der bürgerlichen und häuslichen Abhängigkeit gebietet dem Gesinde Achtung gegen die Familienhäupter, die, nach den verschiedenen Abstufungen ihrer Würden, bis zur Ehrerbietung gesteigert werden kann, wenn schon der Ausdruck beider durch die häusliche Vertraulichkeit gemildert wird. Das Gesinde muß daher auch 2) die ihm aufgetragenen Dienste, so weit sie mit seinem Gewissen und seiner häuslichen Stellung vereinbar sind, genau und pünktlich leisten, und sich dabei alles Murrens und aller Widersetzlichkeit enthalten. Ungerechte, beleidigende oder Anderen schädliche Befehle der Herrschaft, die ihre Diener nicht selten zu Werkzeugen des Betrugs, der Lüge, der Auskundschaftung fremder Familien, oder eines unredlichen Erwerbes herabwürdigen will, haben zwar überall für das Gesinde keine Verbindlichkeit, sondern müssen von ihm abgelehnt und, nach Beschaffenheit der Umstände, selbst mit Entschlossenheit verweigert werden. Auch sind wohl manche Aufträge der Hausväter und Hausmütter gegen die Dienstordnung und beleidigend für das Ehrgefühl des Gesindes. Werden ja doch zuweilen dem Hauslehrer, oder dem Haussecretär Geschäfte angesonnen, die man nur dem Bedienten übertragen sollte; stolze Vorsteher der Familien erlauben sich hier zuweilen viel und setzen sich dann, wie das selbst Napoleon von seinem Privatsecretär Bourienne erfuhr, gerechten Demüthigungen aus. Aber noch häufiger läßt sich das Gesinde durch einen falschen Ehrgeiz zur Verkennung seiner Dienstobliegenheiten verführen und darf es sich dann nicht befremden lassen, wenn es mit Ernst und Nachdruck an seine Schuldigkeit erinnert wird. Vorzugsweise muß das Gesinde 3) die gewissenhafteste Treue und Redlichkeit in seinem

Dienste beweisen. Es soll a) unter keinem Vorwande etwas von dem Gute der Herrschaft an sich nehmen; weder unmittelbar, noch mittelbar. Nicht genug, daß es seine Hand von Geld, und Gegenständen von Werth rein bewahrt; es soll auch in Kleinigkeiten treu seyn und sich selbst heimlicher und unerlaubter Näschereien enthalten, weil diese kleinen Entwendungen leicht zu bedeutenderen und größeren führen. Außer diesen unmittelbaren Veruntreuungen, deren Strafbarkeit auch dem gemeinsten Diener einleuchtet, soll es aber auch die mittelbaren vermeiden; es soll sich nicht mit Kaufleuten, Handwerkern und Arbeitern zum Nachtheile des Hauses verbinden, nicht für schlechte Waare hohe Rechnungen einreichen und so unter fremder Firma, mit der sie dann die Beute zu theilen pflegt, die gutmüthige Herrschaft betrügen (Luk. XVI, 6.). Es soll vielmehr b) das Eigenthum der Gebieter sorgfältig erhalten und bewahren, daß durch Unordnung, Nachlässigkeit und Leichtsinn nichts abhanden komme, verschleudert werde, vor der Zeit zu Grunde gehe, oder ihm selbst, als ein abgenöthigtes Geschenk, dargeboten werden müsse. Denn wahrhaft treu ist der Diener eines Hauses nur dann, wenn er c) das Gut des Herrn, wie sein eigenes, schont, pflegt, vermehrt und überall dessen erlaubten Gewinn und Vortheil zu befördern sucht. Nicht minder schätzbar ist an der Dienerschaft 4) die Wahrhaftigkeit; denn je niedriger der Mensch in der Gesellschaft steht, desto größer ist für ihn die Versuchung, sich wegzuwerfen, den Höheren zu schmeicheln, nach dem Munde zu reden und durch Doppelzüngigkeit und Beugsamkeit nicht nur Achtung und Glauben zu verlieren, sondern im steten Wechsel der Trägheit und des Augendienstes (Ephes. VI, 6.), der Kriecherei und stolzen Herrschaft über die Mitknechte (Matth. XVIII, 28.) den ganzen Charakter zu verbilden und seiner Würde verlustig zu werden. Damit ist 5) die Verschwiegenheit dessen, was im Inneren des Hauses vorgeht, wohl vereinbar; denn was in der Abgeschlossenheit der Familie gesprochen, oder sonst ver-

handelt wird, solang es die öffentliche Wohlfahrt nicht gefährdet, zur Mittheilung nicht geeignet, sondern muß, wie ein anvertrautes Gut, stillschweigend bewahrt (Sirach XIX. 10.) werden. Ein plauderhaftes und zuträgerisches Gesinde macht sich des Hausverrathes schuldig, der dem Hausdiebstahle gleich zu achten ist, und kann bei seiner Unzuverlässigkeit in keiner Familie einheimisch werden (Sirach X, 8. Sprüchw. X, 18 f.). Nicht minder sollen die Diener und Dienerinnen des Hauses 6) bescheiden und anspruchlos seyn, sich durch unbillige Forderungen einer weichlichen Kost, durch die Erwartung eines bequemen Unterhaltes, und durch luxuriöse Kleidung, wie sie kaum den Vorsteherinnen des Hauses gestattet ist (1 Petr. III, 3 f.), nicht über ihren Stand erheben, sondern der Demuth, Einfachheit und Genügsamkeit (1 Tim. VI, 8.) befleißigen. Das sittliche Verderben der dienenden Classen würde nicht so groß seyn, wenn nicht eine, über alle Schranken der Ordnung hinausgehende Kleiderpracht sie so vielen Versuchungen zur Untreue und Ueppigkeit hingegeben hätte. Beweiset das Gesinde nun noch 7) Freundlichkeit und eine wohlwollende Anhänglichkeit an das Haus, in dessen Mitte es aufgenommen wurde; so beginnt es einen Kreislauf von Tugenden, die ihm die Achtung seiner Gebieter gewinnen und es bald auf eine höhere Stufe der bürgerlichen Gesellschaft erheben werden. Wer alle diese Vorzüge in einer Person vereinigt sehen will, der lese das merkwürdige Tagebuch über die Vorfälle im Tempelthurme während der Gefangenschaft Ludwigs des XVI. Königs von Frankreich, von H. Clery, Kammerdiener des Königs. Aus dem Originalmanuscripte übersetzt v. M***. London 1798. Es liegen aber die Verpflichtungsgründe zu dieser Handlungsweise für jeden Diener des Hauses schon 1) in seiner Anstellung, bei der ihm die Natur und der Umfang seines Berufes ausdrücklich, oder stillschweigend bekannt gemacht und vertragsweise von ihm übernommen wird. Nur dadurch, daß er allen diesen Verbindlichkeiten Genüge leistet,

kann er sich ein Recht auf eine angemessene und wohlwollende Behandlung von dem Hausherrn und den Seinigen erwerben. Er befördert durch diese Handlungsweise auch 2) sein eigenes Wohl, indem er sich den Gliedern der Familie anschließt, ihre Achtung und ihr Vertrauen gewinnt, an den frohen und traurigen Ereignissen derselben theilnimmt, durch Fleiß und Sparsamkeit sich ein kleines Eigenthum sammlet und allmählig seine bürgerliche Unabhängigkeit und Selbstständigkeit vorbereitet. Hat er sich zu ihr erhoben, so darf er nun 3) von seinem Gesinde nicht nur dieselben Tugenden erwarten, sondern kann auch seinen Fehlern und Gebrechen kräftiger entgegenwirken und es mit Nachdruck und Erfolg auf seine Erfahrungen und sein Beispiel verweisen. In jedem Falle genügt er dann 4) den Vorschriften des Christenthums (Ephes. VI, 5 — 8. Koloss. III, 22 — 25. Tit. II, 10. 1 Petr. II, 18 — 20) und darf bei einem ruhigen Gewissen sich Gottes Beifall und den Segen der Vorsehung versprechen. — Durch policeiliche Gesindeordnungen ist in den neueren Zeiten für die Bildung der dienenden Stände in der Gesellschaft allerdings mehr, als sonst, geschehen. Aber eigene Gesindeschulen, in welchen der Confirmandenunterricht nach einem erweiterten Plane für dienende Jünglinge und Mädchen fortgesetzt und der ganze Umfang ihrer Pflichten ihnen nahegelegt würde, sind als Pflanzschulen einer bessern Dienerschaft, wie wir jetzt haben, namentlich in den Städten, ein dringendes Bedürfniß der bürgerlichen Gesellschaft. Auf dem Lande sollten wenigstens häufigere Katechisationen über diesen Gegenstand das ersetzen, was durch besondere Wochen- und Sonntagsschulen für die Dienstboten schwerer in das Werk zu setzen ist.

Luthers Werke Th. X, S. 1839 ff. Bahrdts System der moralischen Religion Bd. II, S. 116 f. Dessen Moral für den Bürger. Halle 1790. Die Pflicht des Gesindes. Berlin 1777. Schleiermachers Predd. über den christl. Hausstand. S. 139 ff.

Dritten Abschnittes zweite Abtheilung.

Von den besonderen Nächstenpflichten.

Vierte Unterabtheilung.

Pflichten gegen Freunde und Wohlthäter.

§. 208.

Begrif und Werth der Freundschaft.

Einen wichtigen Theil unseres Lebensglückes macht die Freundschaft aus, die man von bloßer Geselligkeit, und flüchtiger Bekanntschaft wohl unterscheiden und nur in der innigen, durch Zuneigung und Wohlwollen verstärkten, Gemeinschaft der Gemüther suchen darf. Ohne ein abgemessenes Verhältniß der Temperamente, Zartheit des Gefühls, Bildung des Verstandes und eine sittliche Grundstimmung des Gemüthes wird nie eine wahre und dauerhafte Freundschaft geschlossen werden. Mit diesen Eigenschaften aber befördert sie die Bildung des Geistes und Herzens, erhöht die Freuden,

mildert die Leiden des Lebens und verleiht selbst der ehelichen Liebe Würde und Beständigkeit.

Wie einverstanden man auch zu allen Zeiten über den Werth der Freundschaft und ihren Einfluß auf das Glück des Lebens war; so hat man doch dem häufigen Mißbrauche dieses Wortes nicht kräftig begegnen können, weil man sie eben so wenig, als die Freude von dem Vergnügen, von den Verbindungen unterschieden hat, die ihr zwar ähnlich sehen, aber fast immer in Gleichgültigkeit, oder Feindschaft ausarten. Man kann das natürliche Wohlwollen der Eltern und Kinder, der Brüder und Schwestern noch nicht Freundschaft nennen, weil diese Zuneigung rein sinnlicher Art und nur durch die Bande des Blutes vermittelt ist. Eben so wenig kann das flüchtige Wohlwollen der Convenienz gegen Fremde und Gastfreunde auf diesen Namen Anspruch machen; denn wie anziehend und gefällig es auch für den Augenblick ist, so hat es doch selten Bestand; man hat oft von Glück zu sagen, wenn sich eine liebenswürdige Bekanntschaft dieser Art, wie man sie auf Reisen, in Bädern, oder an öffentlichen Erholungsorten zu machen pflegt, länger, als drei Tage erhält. Nicht einmal das gesellige Wohlwollen derer, die durch ihre Geschäfte, ihr Vergnügen und ihr Interesse zu einem freundlichen Zusammenleben berufen sind, geht in den meisten Fällen über die Grenzen einer höflichen Verträglichkeit hinaus, sondern wird oft von innerer Gleichgültigkeit und Kälte begleitet. Zur wahren Freundschaft gehört vielmehr eine bleibende Harmonie der Gemüther in der Sittlichkeit des Denkens und Handelns, die durch Gleichförmigkeit der Neigungen, so wie des inneren und äußeren Lebens verstärkt und durch Wohlwollen, Mittheilung und gemeinschaftliches Erstreben des Höheren im Wechsel des Schicksals allmählig zu einer heiligen und unzertrennlichen Verbindung erhoben wird. Gemein-

schaftliches Interesse für äußere Güter gründet selten eine innige Freundschaft; zwei Kaufleute können verschwägert und zum Welthandel in einer Firma verbunden seyn, und bringen es doch gemeiniglich nicht weiter, als bis zur Eintracht am Zahltische. Eben so wenig ist gänzliche Gleichheit und entschiedener Widerstreit der Temperamente der Freundschaft günstig; denn zwei Phlegmatiker werden sich nicht berühren, zwei sanguinische Lebemänner nicht achten, und zwei Choleriker bald in dem ersten Wortwechsel entzweien. Nur da, wo sich Wärme und Sanftmuth, Kraft und Zartheit, Ernst und Heiterkeit in glücklicher Mischung begegnen, ist, wie das Camerarius von seiner Verbindung mit Melanchthon (s. Vita Melanchthonis ed. *Strobel.* Halae 1777. p. 84.), rühmt, eine dauerhafte Freundschaft zu erwarten. Nicht einmal divergirende Gewohnheiten und Eigenthümlichkeiten des äußeren und inneren Lebens sind ihr günstig, und müssen fast immer durch andere Auszeichnungen und Tugenden wieder aufgewogen werden, wenn sie das freundliche Zusammenseyn und Wirken nicht stören, oder unterbrechen sollen. Dafür ist ein erleuchteter und in sittlichen Grundsätzen festgewordener Geist wesentliche Bedingung wahrer Freundschaft. Dumme und unwissende Menschen haben nur Sinn und Gefühl für das Contubernium der Knechte; Gelehrte und Klüglinge aber wissen zwar Manches unter sich zu besprechen und zu verhandeln; aber Egoism und Verrath lauern häufig im Hintergrunde; zahlreich versammlet mögen sie einen Congreß, oder ein Pandämonium, aber keinen Divan von Freunden bilden. Konnten doch Männer, wie Kant und Kraus, dessen lehrreiches Leben kein Gelehrter ungelesen lassen sollte, sich in einer unglücklichen Stunde, wo die Reitzbarkeit des Stubengelehrten über den Edelsinn der Liebe siegte, bitter und für immer entzweien. Nur das Einverständniß über die höchsten Güter und Zwecke des Lebens kann jene reinen Grundtöne der Seele hervorrufen, die sich in lieblicher und bleibender Harmonie

begegnen. Damit muß zugleich eine sittliche Grundstimmung des Gemüthes und Willens verbunden seyn, welche die gegenseitige Achtung erzeugt, sie erhält, erhöht, verstärkt und die eigentliche Seele der Freundschaft wird. Denn obschon sich auch Freunde gegenseitig Manches nachsehen und verzeihen müssen, so dürfen sie sich doch nie durch Ungerechtigkeiten und Ausschweifungen verächtlich werden; ja es ist wohl gar ein vorsätzlicher Fehltritt schon hinreichend, ihr Verhältniß zu trüben und das Band ihrer Herzen wieder aufzulösen. Selbst die Höhen der Religion dürfen den Herzen wahrer Freunde nicht verschlossen bleiben; denn obschon verschiedene Ansichten kirchlicher Dogmen mit ihrer Eintracht wohl vereinbar sind; so hängen doch die Grundlehren des Glaubens und der Religion mit der höheren Geistesbildung und Sittlichkeit zu genau zusammen, als daß eine edle Freundschaft derselben zu ihrer Belebung und Stärkung entbehren könnte. Wer an keinen Gott, keine Vorsehung und Unsterblichkeit der Seele glaubt, der mag wohl ein guter Gesellschafter seyn, aber für die Freundschaft ist er verloren. Aus dieser Entwickelung ihres Begriffes geht schon ihr hoher und ganz unschätzbarer Werth hervor. Man sagt nicht zu viel, wenn man sie 1) dem Menschen unentbehrlich zu seiner geistigen Entwickelung nennt. Das organische Leben gedeiht auch in der Einsamkeit; ein stilles Familienleben läßt sich auch da noch denken, wo Keiner von dem Anderen besonders angezogen wird; ein Unglücklicher, Verkannter, Verlassener kann seine Tage ohne einen Freund vertrauren müssen; und ein schon ausgebildeter und innerlich veredelter Mensch kann in dem Umgange mit Gott, an den er ohne Aufhören zu denken pflegt, wohl einen reichen Ersatz für jede äußere Ansprache finden. Aber für den Wechsel seiner Empfindungen und Gefühle, für den Tausch seiner Gedanken, zur Berichtigung seiner Urtheile und Zweifel und zur Mittheilung der inneren Regungen seines Herzens bedarf er eines Vertrauten, dem er sich, wie er ist, zeigen, dem er seine Anliegen und Bestrebungen of-

fenbaren, an dessen Brust er erstarken, mit dem er sich durch geistiges Geben und Nehmen verbrüdern und Hand in Hand der Zukunft entgegen gehen kann. Nicht minder heilsam ist die Freundschaft 2) für des Menschen sittliche Bildung. Andere können hiezu weniger beitragen, weil er sich ihnen nicht frei und offen zeigt; sie wollen das oft nicht, weil sie die Unannehmlichkeiten fürchten, die mit jeder Erinnerung an die verletzte Pflicht verbunden ist; sie finden es sogar zweifelhaft, ob sie das thun sollen, weil sie bei dem Mangel näherer Bekanntschaft den Berührungspunkt nicht immer zu finden wissen, an den sie eine ernste Ermahnung, oder Warnung anreihen könnten. Der Freund hingegen ist im Besitze aller dieser Vortheile; er kann ein freies Wort sprechen, ohne den Unwillen seines Freundes fürchten zu müssen; er soll es thun, weil ihn Liebe und der gemeinschaftliche Zweck ihrer Verbindung dazu auffordert; er weiß endlich, wie das am besten und zweckmäßigsten geschehen kann und darf sich von seiner Freimüthigkeit auch einen erwünschten Erfolg versprechen. Nun wird die Freundschaft 3) ein reiner Doppelgenuß der gemeinschaftlichen Lebensfreuden. Denn da Neid und Mißgunst vor der höheren Eintracht des geistigen und sittlichen Lebens verstummen muß; so wird der Gewinn des Einen auch Zuwachs für den Anderen; es entsteht unter ihnen sogar ein Kampf des Wohlwollens und der Großmuth, welcher von ihnen mehr geben, oder nehmen soll; so genießen sie niemals einzeln, sondern die Mittheilung wird für sie Bedürfniß und gewährt jeder ihrer Vergnügungen einen neuen Reiz. 4) Selbst die Leiden vermindern sich nun in eben dem Verhältnisse, als sie von einem Freunde übertragen, mit ihm bekämpft und von ihm geleitet werden. So mancher häusliche Kummer, manche Pflege des Amtes, manches Familienleiden ist von der Beschaffenheit, daß es nur einem Vertrauten mitgetheilt und durch seinen Beistand in Rath und That erleichtert werden kann. Wenn Melanchthon, der vielgeprüfte, schwermüthig und beklommenen

Herzens war, wandte er sich zu seinem vertrauten Camerarius und fand in seiner Theilnahme immer Trost und Beruhigung (Sirach VI, 14 ff.). 5) Nicht einmal die Gattenliebe könnte Beständigkeit und Dauer haben, wenn sie von der Freundschaft nicht geadelt würde (1 Samuel. XX, 42. Sprüchw. XVIII, 24.). Arm ist der Herr der Welt, wenn er keinen Freund und Vertrauten hat.

Herder über Liebe und Selbstheit, in s. zerstreuten Blättern. Th. I, S. 309 f. Jakobs philosophische Sittenlehre. §. 781 f. Stäudlins Geschichte der Vorstellungen und Lehren von der Freundschaft. Hannover 1826.

§. 209.

Das Freundesleben als Pflicht.

Da die Freundschaft unläugbar von der Stimmung des Gemüthes, dem gleichen Verhältnisse des Standes, Glückes, der Talente und Tugenden, ja sogar von äußeren Zufälligkeiten abhängt; so hat es Einigen zweifelhaft geschienen, ob die Wahl eines Freundes als ein Gegenstand der Pflicht betrachtet werden könne. Bei näherer Erwägung findet man indessen, daß jene Bedenklichkeiten grundlos sind, weil der Mensch nur durch die Wahl eines Freundes dem Egoism der Einsamkeit und geselligen Gemeinheit entrissen, für Tugend und reinen Lebensgenuß empfänglich gemacht und dem erhabenen Stifter des Christenthums ähnlich wird, der sich in Rücksicht auf sein Vaterland, seine Schüler und Schülerinnen als das Muster einer edlen Freundschaft erwiesen hat.

Wie unerschöpflich auch die Schriftsteller des Alterthums

in dem Lobe der Freundschaft sind; so ist man doch in neueren Zeiten auf den Gedanken gekommen, daß diese weder Pflicht, noch Tugend, sondern wie Leben, Liebe und Religion, nur ein Gemeingut der Menschheit sei. Nun ist es zwar gewiß, daß man weder zur Freundschaft mit Jedermann, noch zu derselben mit dem ersten Jemand verbindlich gemacht werden kann. Es müssen hiebei allerdings Bedingungen und Verhältnisse eintreten, welche keinesweges immer in unserer Gewalt sind, und folglich mehr eine relative, als absolute Pflicht begründen können. Ohne eine ansprechende Gemüthsstimmung kommt keine Freundschaft zu Stande; aber gerade diejenigen, mit welchen ich ein Herz und eine Seele werden könnte, schweigen, oder kommen doch in keine Berührung mit mir. Wie sehr bin ich nun zu beklagen, daß mir auf dem Markte des Lebens gerade der Auserwählte nicht begegnet, mit dem ich mich befreunden mögte! Gleichheit des Standes und der Erziehung hat mich mit dem Gespielen meiner Jugend verbunden; aber von einem schnellen Glücke gehoben verschmäht er mich, wie Napoleon seinen vertrauten Mitzögling von Brienne (Mémoires de *Bourienne.* Paris 1829. t. I. p. 133.) Wo wäre hier die Pflicht, die mich zur Fortsetzung der Freundschaft verbände! Mit ergreifendem Wohlwollen reicht mir ein Dritter die Hand; aber er ist mir an Talent und Tugend überlegen; ich würde nur der Epheu seyn, der sich um diese Eiche schlänge. Wie kann ich mich entschließen, seine zuvorkommende Freundschaft zu erwiedern! In einem kleinen, engherzigen Lande, unter einer abderitischen Regierung, in einer großen Caserne von Spießbürgern bin ich geboren; ich sehe rings um mich her nur Gesellen und Kameraden; unser Schicksal ist so einförmig und geisterdrückend, wie unser Lebensgenuß. Wo soll ich einen Pylades finden, da ich selbst kein Orestes bin! Und wie endlich, wenn ich gar keines Freundes bedürfte; wenn meine Geschäfte mir kaum Zeit zur nöthigen Erholung übrig ließen; wenn ich in dem ganzen Bereiche meiner Bekannt-

schaft Niemanden fände, der mir zusagte; wenn die Unterhaltung mit den besten Schriftstellern der alten und neuen Welt, oder ein ausgebreiteter Briefwechsel mir ungleich mehr geistigen Genuß gewährte, als die zeitfressende Unterhaltung mit geschwätzigen Vertrauten; wenn ich verkannt, verborgen, von stillen Leiden verwundet, in einer von trübseliger Andächtelei, oder egoistischer Rationalisterei zerrissenen Zeit in Gott, welcher Jedem antwortet, der ihn zu sprechen weiß, allein meine Freude fände? Allerdings sind diese Bedenklichkeiten und Einwürfe nicht ohne Gewicht; man kann unmöglich der Freund aller Welt seyn; man zerstreuet sich, wie in der Liebe, so in der Freundschaft, wenn man der Vertrauten zu viele hat und das Stammcapital seines Herzens in Partialobligationen zersplittert; die Pflicht, die wir besprechen, kann also der Natur der Sache nach nur bedingt seyn. Aber aufgelößt und zerrissen ist durch alle diese Einwürfe das Band der Verbindlichkeit nicht, sich mit guten Menschen zu befreunden; suche nur ernstlich und redlich, so wirst du finden; nicht allein die Ehe, auch die Freundschaft hat ihre Providenz; es wird in den meisten Fällen nur von dir abhängen, einen Wunsch zu befriedigen, der deinem Herzen nahe liegt. Denn daß du dessen in der That bedarfst, wird dir 1) schon der verdächtige Egoism sagen, der die Einsamkeit nicht vergebens sucht. Du sonderst dich ab und verzehrst überall dein Brot allein, weil du grämlich, menschenscheu, eigensinnig, ein träger Bücherwurm und in Eigenthümlichkeiten aller Art eingesponnener Sonderling bist. Wie ganz anders würde das nicht werden, wenn du einem Vertrauten die Hand bötest, der dich aus allen diesen Unarten herausrisse! Träfe dich aber auch dieser Vorwurf nicht, so bedarfst du doch eines Freundes, daß er dich 2) der geselligen Gemeinheit entreiße, in welche dich deine Stellung, oder dein Leichtsinn verwickelt hat. Denn warum gehst du nur ausschließend mit faden, stolzen Menschen deines Ranges, mit Abentheurern, Spielern und Trunkenbolden um? Weil sie deinen Thorheiten und schlech-

ten Neigungen schmeicheln und sich gemüthlich mit dir zur gemeinschaftlichen Verbildung und Sittenlosigkeit verbrüdern. Schon ein würdiger Freund würde stark und weise genug seyn, dieses unwürdige Bündniß aufzulösen, und dich deinen Geschäften, deiner Familie, deiner höhern Bestimmung wieder zu geben. Wärest du aber auch von diesem Tadel frei, so ist doch die Freundschaft 3) ein sittliches Bedürfniß deiner Persönlichkeit. Denn je vielfacher deine Berührungen mit der Außenwelt sind, desto nöthiger ist dir im persönlichen Umgange die moralische Reaction eines Freundes, welche sanft und heilsam in die Welt deines Gemüthes eingreife, deinen sinnlichen Schein zerstreue, deinen Vorurtheilen und Paradoxien entgegentrete, deine Passivität anrege, deine auflodernde Heftigkeit mäßige, deine Bitterkeit mildere, deinen Kummer zerstreue, und deiner einseitigen Thätigkeit eine bessere Richtung gebe. Unmerklich wirst du nun durch ihn auch 4) an reinerem Lebensgenusse gewinnen, den sich erweiternden Kreis deiner Bekanntschaften und Vergnügungen enger ziehen, deine häuslichen Freuden veredeln, den trüben Horizont deines Denkens, Wollens und Wirkens erheitern und von Jahr zu Jahr froher und zufriedener werden. Gewährt doch schon das Wiedersehn eines Jugendfreundes einen unbeschreiblichen Genuß; welches Glück muß nicht erst der täglich erneuerte Umgang mit einem bewährten und vieljährigen Vertrauten bereiten! Unläugbar aber ist 5) Jesus selbst das höchste Vorbild einer edlen Freundschaft (Joh. XI, 3. 11. XII, 31—33. XIII, 1. 13. XV, 12—24.). Auch als Vertrauter der Seinigen blieb er a) immer zuerst ein treuer Freund des Vaterlandes; er haßte jede Absonderung und Heimlichkeit; frei und offen berief er seine Schüler im Angesichte aller Welt; nicht im Dunklen, sondern in öffentlichen Vorträgen arbeitete er an der Verbesserung des gemeinen Wesens; er wich selbst der Zudringlichkeit meuterischer Häuptlinge aus, die ihn an ihre Spitze stellen und zum Könige ausrufen wollten. Wie wichtig ist nicht aber diese Erinnerung für die, welche sich oft gegen die Ordnung

des Staates und der Kirche verbrüdern; die ihr unruhiges Treiben und Wirken in den Schleier eines vielfachen Geheimnisses einhüllen; die als Jünglinge schon Gesetzgeber, Richter und Anführer seyn wollen; die sich unter dem Vorwande der Andacht gegen die Gemeinde des Herrn vereinigen, der sie Liebe und Treue gelobten; die auch an sich erlaubten und heilsamen Verbindungen unmerklich geheime Zwecke, geheime Gegenwirkungen, eigennützige und herrschsüchtige Entwürfe unterlegen! Eben so musterhaft bewies sich Jesus b) im Verhältnisse zu seinen Schülern. Fern von dem Stolze der verschlossenen Pharisäer vergaß er außer den Stunden des Unterrichtes die Würde des Meisters; vertraulich sprach er mit seinen Jüngern auf Reisen und im gemeinen Leben; wohlwollend zog er die besseren von ihnen an sein Herz; er wusch ihnen die Füße und wurde eins mit ihnen durch das heilige Mahl des Friedens; nicht Knechte, sondern Freunde sollten sie ihm seyn, mit welchen er die geheimsten Regungen seines Inneren theilte. Wie wenig unterscheiden wir dagegen die Stunden des Amtes und Berufes von denen des Umganges und der freien Herzensergießung; wie selten sehen wir da, wo nur der Mensch zu dem Menschen sprechen sollte, über die Stellung des Schülers, des Dieners, des Untergebenen hinweg: wie häufig trennt uns dafür Geburt, Stand, Kleidung und bürgerliche Würde von unseren besseren Brüdern; wie oft müssen wir das Glück der Freundschaft entbehren, weil man auch in unserer Vertraulichkeit überall die gebieterische Miene des Herrn und Meisters erblickt; wie oft weicht man sogar unserem Umgange aus, weil wir auch im freundlichen Gespräche überall lehren, meistern und herrschen wollen; wie ist die Zahl undankbarer, oder mit ihren Lehrern entzweiter Schüler nur darum so groß, weil sie es nicht vergessen können, wie stolz sie von ihren Meistern behandelt, wie hart sie von ihnen gedrückt, wie demüthigend und wegwerfend sie von ihnen behandelt worden sind! Besonders musterhaft ist endlich c) das freundschaftliche Verhältniß Jesu zu seinen Schülerinnen. Oefter,

als einmal, lesen wir von milden Frauen, die ihn begleiteten; wir lesen von einem Weibe, das seine Füße mit Thränen netzte; von zwei Schwestern, deren Bruder sein Vertrauter war; von einem anderen Weibe, das ihn mit köstlicher Salbe zu seinem nahen Begräbnisse einweihte; überall ist es Achtung, Reinheit, Würde, die innigste, edelste, zarteste, den Verdacht selbst entwafnende Freundschaft, welche diese Verbindungen auszeichnete. Wie selten werden aber in ähnlichen Verhältnissen die Gefühle des Wohlwollens so rein und treu bewahrt; wie häufig artet die Zartheit in Zärtlichkeit, Liebe, Verführung, Verrath und Treulosigkeit aus; wie Viele wandern als Freunde, Lehrer, Schmeichler und Schwärmer umher, die Weiber gefangen zu führen, die mit Sünden beladen sind; wie so Manche wurden in edle Familien mit Güte und Wohlwollen aufgenommen, und mußten sie als entlarvte Wollüstlinge, als ehrlose Betrüger und Frevler verlassen! Da aber, wo wir als Christen ein solches **Vorbild der Freundschaft** haben, kann die **Verpflichtung** zu ihr nicht länger zweifelhaft seyn.

§. 210.

Das würdige Betragen der Freunde.

Sind aber auch diese Bedenklichkeiten überwunden, so kommt es doch noch darauf an, sich Freunde mit Weisheit zu **wählen** und sie mit Klugheit und Treue zu **bewahren**. Bei der **Wahl** der Freunde soll nicht Gewohnheit, Ueberraschung und Dienstfertigkeit, sondern ruhige Beobachtung, sichere Bewährung und die Stimme des Herzens entscheiden. **Bewahren** kann man den gewonnenen Freund nur durch gemeinschaftliche Fortbildung und Veredelung; durch einen freien Austausch des verdienten Lobes

und Tadels; durch Verschwiegenheit und Vertrauen; durch innige Theilnahme an seinem Wohl und Weh; durch Neidlosigkeit und Mäßigung des Ehrgeitzes; durch Ruhe und Mäßigung im Zwiste der Meinungen; durch Selbstüberwindung in dem Geständnisse eines begangenen Fehlers; durch Geduld und Nachsicht bei einer erlittenen Kränkung; und vor Allem durch die Verhütung eines schnellen Bruches mit ihm, so lang er nicht von seiner Seite durch eine beharrliche Unthat entschieden wird.

Bei der Wahl eines Freundes bedarf es, fast wie bei der Wahl eines Gatten, großer Vorsicht, Ruhe und Ueberlegung. In den Jahren der Kindheit und ersten Jugend werden zwar Verbindungen dieser Art ohne großen Nachtheil eben so schnell geschlossen, als aufgegeben, weil die sich anziehenden und wieder abstoßenden Gemüther nur flüchtiger Eindrücke fähig sind und das Ehrgefühl in der Seele noch keine tiefe Wurzeln geschlagen hat. In den reiferen Jahren aber läßt eine mit Wärme erfaßte und geknüpfte Freundschaft, wenn sie Gleichgültigkeit und Entfremdung wird, fast immer Widerwillen und eine schmerzliche Empfindung, oder doch gewiß den peinlichen Vorwurf der Unbeständigkeit und Undankbarkeit zurück. Man muß sich deßwegen hüten, den zum Freunde zu wählen, der sich uns nur durch die Gewohnheit eines täglichen Umganges empfiehlt. Schwache Gemüther entschließen sich oft zu solchen Verbindungen, den Hagestolzen gleich, die nach langem Freien sich mit einer herrschsüchtigen Haushälterin verheirathen, und dann zu spät ihre Hingebung bereuen (1 Kor. VI, 12.) Eben so wenig kann man die voreiligen und überraschenden Freundschaften billigen, die im Schauspiele, bei einer Lustparthie, oder nach einer flüchtigen Reisebekanntschaft geschlossen werden. Denn nach einer leidigen Erfahrung sind diejenigen, die von ihren

äußeren Vorzügen, oder geselligen Talenten einen schnellen Vortheil zu ziehen wissen und suchen, fast immer nur liebliche Larven, hinter welchen, wenn sie sich in wahrer Gestalt zeigen, ein gemeines Alltagsgesicht hervortritt. Selbst dem zuvorkommenden Wohlwollen und der ganz uneigennützig scheinenden Dienstfertigkeit ist nicht immer zu trauen; denn nur zu oft sucht man für sie die Verbindlichkeit einer dankbaren Hochachtung und Anhänglichkeit zu erkaufen, welche die Freiheit fesselt und dem gefangenen Freunde äußerst drückend und lästig wird. Ungleich sicherer führt hier der Weg der stillen und ruhigen Beobachtung zum Ziele; man muß sich nicht durch einzelne Talente, oder Vorzüge blenden lassen, sondern den ganzen Menschen wahrnehmen, seine Gesinnungen und Grundsätze prüfen und allmählig zuvor die feste Ueberzeugung gewinnen, daß man ihn achten und lieben könne, ehe man ihm sein Herz zum freundlichen Tausche des inneren Lebens bietet. Noch besser, wenn er uns seinen Charakter durch die That bewährt; wenn er uns in der Verlegenheit und Noth nicht verläßt (Sirach VI, 7—10.); wenn er noch in der Abwesenheit und Entfernung für unser Bestes wirkt und die Reinheit seiner Absichten auch unter ungünstigen Verhältnissen durch Rath und That beweist. In jedem Falle aber muß man bei der Wahl eines Freundes mehr auf die Stimme seines Herzens, als seines Gefühles achten; denn dieses hintergeht und täuscht uns oft, jenes aber findet die Wahrheit schnell und sicher, wenn man es mit Besonnenheit zu fragen und seine Antwort mit Geduld und Ruhe zu erwarten versteht.

Den weise und würdig gefundenen Freund auch treu zu bewahren, ist die zweite Aufgabe, welche die Sittenlehre zu lösen hat. Ohne gemeinschaftliche Fortbildung und Veredelung kann das nie geschehen. Denn bleibt Einer von ihnen auf seiner sittlichen Bahn zurück; so ist das Band ihrer Herzen schon durch die That gelößt. Machen sich Beide dieses Vorwurfes schuldig; so müssen sie

aufhören, sich zu achten, und werden nur noch durch das lockere Band der Geselligkeit zusammengehalten. Ueberlassen sie sich aber der fortschreitenden Bewegung des äußeren Lebens; so kann Kälte und Gleichgültigkeit nicht fern seyn, und es wird nur von dem Zufalle abhängen, ob sie sich nicht entzweien und bittere Feinde werden sollen. Nur dann, wenn sie in der geistigen und sittlichen Bildung gleichen Schritt halten, können sie sich immer theurer und achtungswürdiger werden und auf die gemeinschaftlich verlebten Jahre mit frohen Erinnerungen zurück sehen. Aber auch Lob und Tadel müssen sie gegenseitig mit Gerechtigkeit und Unbefangenheit aussprechen. Unverdientes Parasitenlob verdirbt den Freund; zurückgehaltener und versagter Beifall macht ihn argwöhnisch; nur das verdiente Lob, wie bescheiden er es auch abzulehnen versucht, wird ihm wohlthun und Freude gewähren. Im Gegentheile wird er durch ungerechten Tadel eingeschüchtert, oder gekränkt, durch den verschwiegenen oder unterdrückten verwöhnt; nur ein gerechtes Mißfallen an dem Verwerflichen, wenn es zwar schonend, aber ohne Rückhalt geäußert wird, kann der Freundschaft ihre Reinheit und Würde erhalten. Eben so hängt ihre Erhaltung von gegenseitigem Vertrauen und unverbrüchlicher Verschwiegenheit eröfneter Geheimnisse ab. Denn behält sie der eine Freund für sich; so wird der andere über Verschlossenheit und Argwohn klagen. Theilt sie dieser aber einem Dritten mit; so darf ihn jener der Geschwätzigkeit (Sir. XIX, 11. XXVII, 17 f.), oder Treulosigkeit beschuldigen. Wie wichtig ferner für den besprochenen Zweck eine lebhafte Theilnahme an dem gemeinschaftlichen Wohl, oder Wehe sei (Röm. XII, 15.), leuchtet von selbst ein; denn eine erklärte Kälte und Fühllosigkeit spricht schon für den Rückgang der Freundschaft, oder löset sie gänzlich auf, wenn sie von der anderen Seite mit Empfindlichkeit wahrgenommen wird. Nicht einmal eine leise Regung des Neides und Ehrgeitzes kann die Freundschaft vertragen; denn Glück und Ehre sind die Klippen, an welchen sie fast

immer scheitert, wenn sie falsch und unächt ist; und was der menschlichen Natur keineswegs zur Ehre gereicht, gerade der Neidische und Ehrgeitzige, der doch offenbar das Unrecht auf seiner Seite hat, hält sich für den Beleidigten und will noch da nicht verzeihen, wo er selbst Vergebung suchen sollte. Namentlich ist Freunden Ruhe und Mäßigung im Zwiste der Meinungen zu empfehlen. Denn obschon von dem freien Tausche der Gedanken Selbstständigkeit des Urtheils und Lebhaftigkeit des Ausdruckes kaum zu trennen ist; so muß doch jene nicht in Eigensinn und Rechthaberei, diese aber nicht in Hitze und Verletzung der Persönlichkeit ausarten. Je geistvoller und edler die Freunde sind, desto größer ist hier die Gefahr der Beleidigung; denn große Bäume, zu nahe gepflanzt, zerschlagen sich die Aeste leicht (s. die schon oben angeführte, trefliche Schrift: Das Leben des Prof. Kraus von Voigt. Königsberg 1819. S. 130 ff.). Treten dennoch zwischen Freunden ähnliche Irrungen ein; so ist es Pflicht der Gerechtigkeit für den Schuldigen, seinen Fehler zu gestehen; Pflicht des Edelsinnes für den Unschuldigen, die Hand zum Frieden zu bieten; und da oft das Unrecht getheilt ist, die Pflicht des Weisesten und Besten, das zuerst zu thun und gleich die erste Spur der Zwietracht zu vertilgen. Denn da der Beleidiger gerade deßwegen doppelt zu beklagen ist, weil er in der Verblendung und Bitterkeit des Gemüthes sein Unrecht nicht anerkennen will; so ist Geduld und Nachsicht bei einer erlittenen Kränkung doppelt verdienstlich; sie sammlet feurige Kohlen auf das Haupt des Schuldigen und knüpft ihn zuletzt inniger und fester an den Beleidigten, weil er ihm durch seine Fassung achtungswürdiger und theurer werden muß. Besonders tadelnswerth ist ein schneller und voreiliger Bruch der Freundschaft (Sir. IX, 14. XXVII, 20.), wie sehr sich auch lebhafte Gemüther bei unangenehmen Ereignissen zu ihm gereitzt fühlen. Denn wenn schon zuweilen Fälle eintreten, wo man sich genöthigt sieht, die Verbindung mit einem Freunde aufzugeben und sie gleichsam absterben

zu lassen; so muß das doch ohne Geräusch und Bitterkeit, vielmehr mit stiller Wehmuth und Trauer geschehen, weil der Verlust eines vertrauten Lebensgefährten im eigentlichen Sinne des Wortes unersetzlich ist. Leichte Zwiste aber sind das für die Freundschaft, was kleine Stürme für die Pflanzenwelt sind; sie beleben und stärken die Gemüther nur, wenn sie, festgewurzelt in eigener Selbstständigkeit, der Erschütterung des Augenblickes widerstehen und ihre Haltung mit Würde behaupten.

Der Werth der Freundschaft, in Zollikofers Predd. über die Würde des Menschen. Bd. II, S. 189. Blutsfreundschaften sind selten wahre Freundschaften, in Tischers Predd. über das menschliche Herz. Leipzig 1825. Bd. II, S. 53.

§. 211.

Die Dankbarkeit und Undankbarkeit.

Wie die Menschen überall im Leben durch Geben und Nehmen verbunden sind; so treten in und außer den Familien zuweilen Verhältnisse ein, wo der Dürftige unverdiente Beweise des Wohlwollens erhält, die ihn gegen seinen Wohlthäter zur Dankbarkeit, oder dem Bestreben verpflichten, ihm die schuldige Hochachtung durch die That zu beweisen. Treues Andenken an die empfangene Wohlthat, gerührte Anerkennung der erwiesenen Liebe und die eifrige Bemühung, sie thätig zu erwiedern, machen das Wesen dieser Tugend aus, zu welcher sich der Empfänger durch die Großmuth des Wohlthäters, die Erinnerung seiner Abhängigkeit von ihm und die bestimmten Vorschriften des Christenthums

verbunden sieht. Die entgegengesetzte Handlungsweise heißt Undankbarkeit, oder Erbitterung gegen den Wohlthäter, welche unrein in ihren Quellen, verächtlich nach ihrer Natur, mit dem Laster genau verwandt und mit den Gesinnungen des Christen gänzlich unvereinbar ist. Dieser unter den Menschen weit verbreiteten Unart zu begegnen, wird Jeder, der von Anderen Wohlthaten empfieng, ernstlich darauf bedacht seyn müssen, seinen Stolz zu bekämpfen, sein Ehrgefühl zu wecken, die kindliche Pietät gegen Eltern auf die Wohlthäter überzutragen, und mit der Dankbarkeit gegen Gott auch die dankbare Hochachtung gegen diese zu erneuern.

Wie das ganze Leben für gute Menschen ein Schauplatz der Liebe und Wohlthätigkeit ist; so breitet sich auch die Dankbarkeit über alle Verhältnisse unseres irdischen Daseyns aus. Man wirft den Staaten, und namentlich den Freistaaten, den Hang zur Ungerechtigkeit und Vergessenheit geleisteter Dienste vor; aber der nordamerikanische Staatenbund hat einem Zeitgenossen, der sich durch seinen Freiheitssinn und Heldenmuth große Verdienste um seine Begründung erworben hatte, nach einem Zeitraum von vierzig Jahren rührende Beweise der Dankbarkeit gegeben, ihn als den Gast der Nation mit der höchsten Auszeichnung behandelt und ihm von Newyork bis Boston einen Triumphzug nach dem anderen bereitet (Voyage du Général *Lafayette* aux états-unis d'Amérique en 1824. Paris 1824 p. 35 s.). Die Dankbarkeit ist aber immer ein Gedächtniß des Herzens, während das bloße Gedächtniß des Ver-

standes leicht zum Undanke führt. Der eigentliche Wirkungskreis dieser Tugend ist indessen vorzugsweise in den Familien zu suchen, wo sich zwischen dem Wohlthäter und Empfänger ein eigenes sittliches Verhältniß bildet. Jenem liegt es ob, wie wir bereits an einem anderen Orte sahen, jedem Dürftigen nach Vermögen beizustehen, mit seinem Bedürfnisse auch seine Würdigkeit zu erforschen, ihm mit Zartheit, Schonung und Uneigennützigkeit die Hand zu reichen und sich auf das stille Bewußtseyn der bewiesenen Großmuth und Milde zu beschränken (Matth. VI, 3.). Ich rücke Niemanden meine kleinen Dienste vor (officiolum nemini exprobro), sagt der edle Erasmus (*Spongia* adv. *Huttenum* am Schlusse), sondern achte mich selbst dem Anderen verbunden, wenn ich wohlthue. Das ist die Maxime, die der würdige Wohlthäter nie vergessen darf, wenn von der Aussaat seiner Milde Früchte der Dankbarkeit reifen sollen. Aber Viele unter ihnen gehen hiebei von der stillschweigenden Bedingung aus, wenn du niederfällst und mich anbetest (Matth. IV, 9.), und streuen dadurch selbst schon das Unkraut des Undankes unter den Weitzen. Dieser aber übernimmt mit der empfangenen Wohlthat auch die Verbindlichkeit, dankbar zu seyn, oder die erwiesene Güte mit thätiger Hochachtung zu erwiedern. Drei Merkmale sind es, die das Wesen dieser Tugend ausmachen. Der dankbare Mensch schämt sich erstens der Erinnerung nicht, daß er sich in einem Zustande der Hülfsbedürftigkeit, der Noth und Abhängigkeit befand, dem er durch den Beistand des Anderen entrissen wurde, wie demüthigend dieser Gedanke auch für seinen Stolz und falschen Ehrgeiz seyn mag. Er erwägt zweitens die Großmuth und Liebe dessen, der ihn ohne alle äußere Verbindlichkeit und Erwartung eines Gegendienstes aus dieser Verlegenheit gerissen und einer drückenden Sorge entledigt hat, und widmet ihm dafür eine Hochachtung, die mit der Pietät des Kindes gegen seine Eltern verwandt ist und sie, wegen der größeren moralischen

Selbstthätigkeit des Wohlthäters, der nicht, wie jene, von der Anhänglichkeit an die Bande des Blutes befangen war, noch an Innigkeit und Stärke übertrift. Er bemüht sich drittens, diese Hochachtung durch einen würdigen Gebrauch der ihm zu Theil gewordenen Unterstützung und durch thätige Erwiederung des ihm bewiesenen Wohlwollens in Wort und That zu bewähren. Denn für edle Seelen ist die erste Wohlthat eine Schuld, die nicht einmal durch größere Dienste wieder ausgeglichen werden mag; der Wohlthäter ist für sie ein Gebieter, welcher nie seine Rechte verliert; auch dann, wenn man sich versucht fühlt, ihn zu beneiden und zu hassen, muß er noch geachtet und verehrt werden (Memoires de Madame de *Maintenon* t. II. p. 182.). Die Verpflichtungsgründe zu dieser Tugend liegen 1) in der moralischen Würde des wahren Wohlthäters. Mit einem Gläubiger kann man sich wohl durch Heimzahlung der Schuld und der Zinsen abfinden; aber das freie, unverdiente, großmüthige Wohlwollen eines edlen Freundes hat einen gar nicht zu berechnenden Werth; es findet sich in ihm etwas Erhabenes und Göttliches, dem die Vernunft ihren Beifall, ihre Achtung und Ehrerbietung nicht versagen kann. Zugleich fühlt sich der Empfänger der Wohlthat 2) in einen Zustand der Abhängigkeit von seinem Gönner versetzt, welche nie ganz aufgehoben, oder ausgeglichen werden kann. Denn wenn man auch von dem äußeren Vortheile, der dem Verlassenen, oder Bedrängten in seiner Verlegenheit aus der empfangenen Wohlthat erwachsen ist, absehen will; so befand er sich doch in dem Verhältnisse eines Bittenden zu dem Gewährenden, also in einer moralisch-dependenten Stellung, in der er durch die freundliche Hülfe des Anderen aufgerichtet und erhoben worden ist. Dieses Verhältniß steht in dem Gemüthe eines guten Menschen unerschütterlich fest und kann durch keine Gabe abgekauft, es kann nur durch eine ähnliche Handlungsweise des Empfängers gegen den Wohlthäter, und, wo dieser Fall nicht eintritt, durch eine fortge-

setzte und thätige Hochachtung beendigt und in ein richtiges Ebenmaas versetzt werden. Das fordern auch 3) die Vorschriften der christlichen Sittenlehre, welche die Dankbarkeit gegen die Wohlthaten (Luk. VI, 33. XVII, 16—18. Röm. XVI, 1—4. 1 Thess. V, 18.) mit der Dankbarkeit gegen Gott in die genaueste Verbindung setzt. Man sollte glauben, daß diese Tugend, wie die Wohlthätigkeit selbst, eine süße Pflicht wäre, da sie wenig Arbeit fordert und, um die Sprache unserer Sinnlichkeit zu sprechen, voraus bezahlt wird. Geht doch selbst in dem Gedächtnisse eines Hundes, oder Rosses nicht leicht eine Wohlthat verloren, und, so lang das nicht geschieht, wird sie auch von ihm durch mancherlei Schmeicheleien und Liebkosungen erwiedert. Bei dem Menschen aber ist das anders; er verläugnet zwar die angenehme Empfindung dessen, was ihm wohlthut, nicht; aber im schneidendsten Widerspruche mit seiner vernünftigen und sinnlichen Natur haßt er den Wohlthäter; er glaubt, ihm eine Höflichkeit zu erweisen, wenn er die Beweise seines Wohlwollens vergißt; und wenn das nicht gelingt, so haßt er ihn. Denn auffallender und doch richtiger kann man die Undankbarkeit nicht erklären, als wenn man sie eine bittere Verachtung des Wohlthäters nennt. Neun Aussätzige vergessen Jesum, nachdem sie rein gesprochen waren (Luk. XVII, 17.); sie finden den Dank beschwerlich und wollen ihm selbst nicht lästig werden; es ist das noch ein gelinder und höflicher Anfang des Undanks. Aber Jürieu, welcher Bayle sein ganzes Glück verdankte, verfolgt ihn auf das Bitterste und wird sein Todfeind (Vie de *Bayle* par de *Maizeaux*. A la Haye 1732. t. II. p. 44.); und Rousseau, der sich den besten aller Menschen nennt, quält sich in der Fortsetzung seiner Bekenntnisse (Oeuvres tom. XXVIII. ed. de Deuxponts) alle dialektische Künste ab, den bitteren Argwohn und Haß gegen Hume zu rechtfertigen, der ihn nach England geführt und auf die zarteste und zuvorkommendste Weise mit Wohlthaten aller Art überhäuft

hatte. Die Moralität dieser sonderbaren Handlungsweise giebt dem Forscher viel zu denken, wenn er 1) auf die Unreinheit ihrer Quellen sieht. Er bemerkt hier einen großen Leichtsinn, mit dem die Wohlthat empfangen, eine gesuchte Zerstreuung, in der sie vergessen, eine vordringende Selbstsucht, mit welcher der Wohlthäter verkannt, eine falsche Schamhaftigkeit, mit der die Erinnerung an die eigene Hülfsbedürftigkeit zurückgewiesen, einen thörichten Stolz und Dünkel, mit dem der edle Freund kalt und verächtlich behandelt wird, vor dem man sich in der Stunde der Noth demüthig gebeugt und erniedrigt hatte, und zuletzt noch Unwillen, ja Haß und Rachgierde gegen den, welcher Wohlwollen und Liebe verdient. Eben so erscheint der Undank 2) als eine vielfache Verletzung des Bewußtseyns und seiner Natur nach verächtlich. Unläugbar geht ihm eine Schuld voraus, die in dem Augenblicke des Dranges und der Noth entstanden ist; in der Bitte um Beistand und Hülfe liegt das offene Bekenntniß derselben und der übernommenen Verbindlichkeit; der Bedrängte fleht ja oft um Gotteswillen, und versichert ausdrücklich, daß er die gewünschte Wohlthat nie vergessen, sondern sie durch lebenslängliche Hochachtung erwiedern werde. Dennoch säumt der Undankbare nicht allein mit der Erfüllung des gegebenen Wortes, sondern unterläßt sie gänzlich; er will nichts mehr davon wissen, daß er hülfsbedürftig und elend war; je freundlicher ihm sein Beschützer die Hand reichte, desto unwilliger weißt er die Erinnerung an die empfangene Wohlhat ab; ganz eigenmächtig fordert er zuletzt das gegebene Wort zurück und erklärt sich widerrechtlich für frei, für unverbunden und schuldlos; er dichtet wohl gar der Wohlthat gehässige Absichten an und hält sich nun für befugt, sie mit Haß und Schmähung zu erwiedern. Unverkennbar ist das ein Trotz, welcher Verachtung verdient; eine Unwahrheit und Lüge der kühnsten Schamlosigkeit; ein

muthwilliger Selbstbetrug, der alle Regungen des Gewissens niederkämpft; eine Ungerechtigkeit, die das heilige Gesetz der Wiedervergeltung verletzt uud sich mit schwerer Schuld in das Innere des Gewissens eingräbt. Nun geht der Undankbare 3) auch bald zu anderen Sünden und Lastern fort. Die Nachlässigkeit und Gleichgültigkeit gegen seinen Wohlthäter verwandelt sich in Verachtung und Feindseligkeit; er bestürmt ihn oft mit neuen Forderungen und Wünschen, spottet seiner, wenn er sie ihm gewährt, und schmäht ihn, wenn er die Hand von ihm abzieht; er schlägt sich wohl zuletzt zu seinen Feinden und Gegnern und wird zuweilen der heftigste Widersacher dessen, der sich seiner erbarmt hatte. So ist der undankbare Schuldner, Freund und Sohn ein ungerathener und verworfener; er hört die Lehren und Ermahnungen bekümmerter Eltern nur so lang, als sie von neuen Gaben und Wohlthaten begleitet sind; in seinem Leichtsinne und seiner Ueppigkeit denkt er nicht mehr an die Armuth und Dürftigkeit des väterlichen Hauses; mit schamloser Zudringlichkeit preßt er den darbenden Eltern zur Sühne wilder Ausschweifungen die letzte Gabe ab, und läßt die oft mit Herzeleid, mit seiner Schmach und Schande beladen in das Grab sinken, die er mit Thränen des Dankes und der Rührung zu ihrer Ruhestätte begleiten sollte. Zuletzt steht der Undank 4) auch mit den Vorschriften der Bibel (Weish. Sal. XVI, 29. Sir. XXIX, 20. Luk. XVII, 18. 2. Tim. III. 2.) und mit der Religion Jesu im Widerspruche, die nicht nur unseren Stolz und unsere Herzenshärtigkeit entwafnet, sondern auch auf dankbare Ehrfurcht und Liebe gegen Gott, auf Sanftmuth und Wohlwollen gegen unsere Mitmenschen, auf die freundliche Anerkennung jeder Tugend und das Zuvorkommen gegen sie mit Treue und Ehrerbietung berechnet ist. Da die unter den Menschen so weit verbreitete Undankbarkeit zu den schweren und verwickelten Krankheiten der Seele gehört; so be-

darf es einer großen Aufmerksamkeit auf uns selbst, wenn wir sie überwinden und ihrer mächtig werden wollen. Es kommt aber hier darauf an 1) unseren Stolz zu bekämpfen, daß wir jede Wohlthat würdig empfangen. Wir müssen uns nicht schämen, fremder Hülfe zu bedürfen, denn unser ganzes Leben ist ein stetes Bedürfniß und eine täglich erneuerte Wohlthat; das, was wir als ein Recht fordern, was wir kaufen und eintauschen können, ist nur eine Kleinigkeit gegen die zahllosen Dienste und Erweisungen der Liebe, die kein Sterblicher entbehren kann; selbst der unbeschränkteste König und Herrscher würde beklagenswerther seyn, als der Bettler in seiner Hütte, wenn ihm das Wohlwollen, die Theilnahme, die zuvorkommende Gefälligkeit und Liebe der Seinigen entzogen würde (1 Kor. IV, 7.) Nicht minder heilsam ist es 2), unser schlummerndes Ehrgefühl zu wecken, daß es keine der empfangenen Wohlthaten unvergolten lasse. Wer sind die, welche täglich vor deiner Thüre stehen und doch die erhaltene Gabe mit Gleichgültigkeit, oder Murren hinnehmen; die, welche du gastfreundlich an deinem Tische speisest, und die doch bald hingehen, dich zu lästern, oder die Geheimnisse deines Hauses auszuschwätzen; die, welche du gebildet und aus der Nacht der Unwissenheit gezogen hast, und die doch als Jünglinge und Männer stolz vor dir vorübergehen; die, welche du erzogen, befördert, aus der Noth und Verlegenheit gerissen hast, und die sich nun in ihrem Uebermuthe stellen, als ob sie Alles durch sich selbst und ihr gutes Glück geworden wären? Es sind dünkelvolle und von dem Ehrgefühle, welches Niemanden gern etwas schuldig bleibt (Röm. XIII, 8.), verlassene Menschen; darum gleiche ihnen nicht; darum rechne mit deinem Wohlthäter nicht, wie die Zöllner, nach einzelnen Gaben, Gastmählern, oder kleinen Diensten, sondern nach der Gesinnung, nach dem Wohlwollen, nach der Treue und Aufopferung, mit der sie dir Gutes erwiesen; darum nimm es wohl zu Herzen, daß deine Verpflichtung,

das wieder auszugleichen, in eben dem Verhältnisse steigt, je höher dich Gott gestellt, je reicher er dich gesegnet, je mehrere Mittel der Vergeltung er in deine Hände gelegt hat; darum betrachte das, was du thust, nur als eine Handlung des Rechtes, zu der sich auch der sinnlich-denkende Mensch verbunden fühlt (Luk. VI, 33.). Eben so kräftig wird das Gefühl der Dankbarkeit 3) durch die Erneuerung der kindlichen Liebe gegen die Eltern belebt, deren Stelle die Wohlthäter vertreten haben. Nicht ohne Absicht setzt der Apostel den Ungehorsam gegen die Eltern mit der Undankbarkeit in Verbindung (2. Tim. III, 2.); denn wer es nicht fühlt, was er dem Vaterhause schuldig ist, der wird auch bald die Pietät gegen wohlwollende Freunde verläugnen. Eltern, die sich durch eine zu große Vertraulichkeit mit ihren Kindern auf den Fuß einer gänzlichen Gleichheit setzen, vertilgen dadurch jene Liebe nnd Ehrerbietung aus dem Herzen der Unmündigen, welche die Seele der kindlichen Dankbarkeit ist, und streuen auch den Samen des Stolzes und Undankes gegen Andere in ihre Seele aus. Je öfter und gerührter wir hingegen an das denken, was wir unseren Eltern schuldig sind, desto heiliger wird uns auch die Pflicht der Dankbarkeit gegen diejenigen werden, die uns, wie sie, genährt, gepflegt, gebildet und uns mannigfaches Wohlwollen erwiesen haben. Die beste Nahrung eines dankbaren Sinnes bleibt indessen 4) immer die Dankbarkeit gegen Gott (Col. III, 17.), der uns alle Güter unseres Daseyns verliehen hat. Ein Mensch, welcher nicht mehr betet und es in der Stunde des freiesten und tiefsten Selbstbewußtseyns nicht mehr bedenkt, was er seinem Schöpfer, seinem Herren, seinem höchsten Freunde und Wohlthäter schuldig ist, der vergißt auch schnell, was Menschen zu seinem Besten thaten, und behandelt sie dann auch bald mit Kälte, Anmaßung und Feindseligkeit. Erinnert er sich aber der unverdienten Barmherzigkeit und Treue, die ihm Gott in seinem Leben und Wirken erwies; so wird seine

Andacht für ihn auch eine Quelle der Tugend überhaupt und namentlich der Erkenntlichkeit und des Dankes gegen Andere; er wird dann in seinen Wohlthätern Werkzeuge und Stellvertreter seines himmlischen Vaters erblicken; in ihm wird er sie lieben, sich ihrer freuen, ihnen Achtung und treues Wohlwollen widmen und durch seine Dankbarkeit des himmlischen Segens würdig werden, selbst Andern wohlzuthun und selig zu seyn in seiner That.

Anhang.

§. 212.

Moralische Stellung des Menschen gegen die Thiere.

Da Pflicht und Recht in ihrer tiefsten Wurzel von dem Menschen selbst ausgehen; so kann er sich der Verbindlichkeit nicht entziehen, auch die Thiere, ja die ganze organisirte Schöpfung zweckmäßig und seiner würdig zu behandeln. Diesem Grundsatze gemäß wird er die ihm über seine lebenden Mitgeschöpfe verliehene Herrschaft weise ausüben, alle vermeidliche Uebel von ihnen abwenden, die ihm dienenden Thiere dankbar pflegen und überall die Ordnung beobachten, die der Schöpfer auch in die thierische Schöpfung eingeführt hat. In den mannigfachen Vorzügen dieser Creaturen, dem aus der Liebe fließenden Wohlwollen, von dem auch unvernünftige Wesen nicht ausgeschlossen sind, und der Gewißheit, dadurch Gottes Bei-

fall zu gewinnen, wie es die Schrift verheißt, liegen die Verpflichtungsgründe zu einer Handlungsweise, die so häufig aus Unwissenheit versäumt wird.

Mit dem Gefühle der Pflicht gegen gleiche und höhere Wesen (Psalm VIII, 6 f.) hängt auch die Verbindlichkeit gegen niedrigere Geschöpfe, als wir sind, zusammen, obschon die uns über sie verliehene Gewalt (1 Mos. I, 26.) von keinem Rechte und keiner bestimmten, moralischen Reaction derselben beschränkt wird. Wie wir Menschen ihrer Natur gemäß behandeln sollen, so fordert die Vernunft von uns ein ähnliches Betragen gegen Thiere, ja selbst gegen die Pflanzen und die Schöpfung überhaupt, insofern in ihr nach dem Zusammenhange der Dinge bestimmte Zwecke ausgesprochen sind. So halten die Türken Hunde für unrein, versehen sie aber häufig mit Nahrung auf den Straßen; für Katzen finden sich unter ihnen fromme Stiftungen; Pferde und Kameele werden von ihnen fleißig abgewartet und nie geschlagen (Correspondence d'Orient par Mrs. *Michaud* et *Poujoulat*, lettre XXXV. Bruxelles 1835 tome IV. p. 239.). In England hat man bemerkt, daß die gute Behandlung der Pferde auf die Veredelung der Race großen Einfluß habe; das Parlament hat daher diese Thiere unter den Schutz des Gesetzes gestellt und auf die Mißhandlung derselben Geldstrafen gesetzt, welche mit Strenge beigetrieben werden (*Brigton*, ou scénes detachées d'un voyage en Angleterre par Mr. *de la Garde*. Paris 1834. p. 397.). Das hat in der neuesten Zeit auch auf Deutschland gewirkt, und so dürfen wir wohl in der Sittenlehre erinnern, daß es uns gestattet ist, 1) die uns über die Thiere verliehene Herrschaft mit Weisheit auszuüben. Vernunft, Klugheit, der Bau unseres Körpers und ein mannigfaches Bedürfniß giebt uns ein Recht auf ihre Dienste

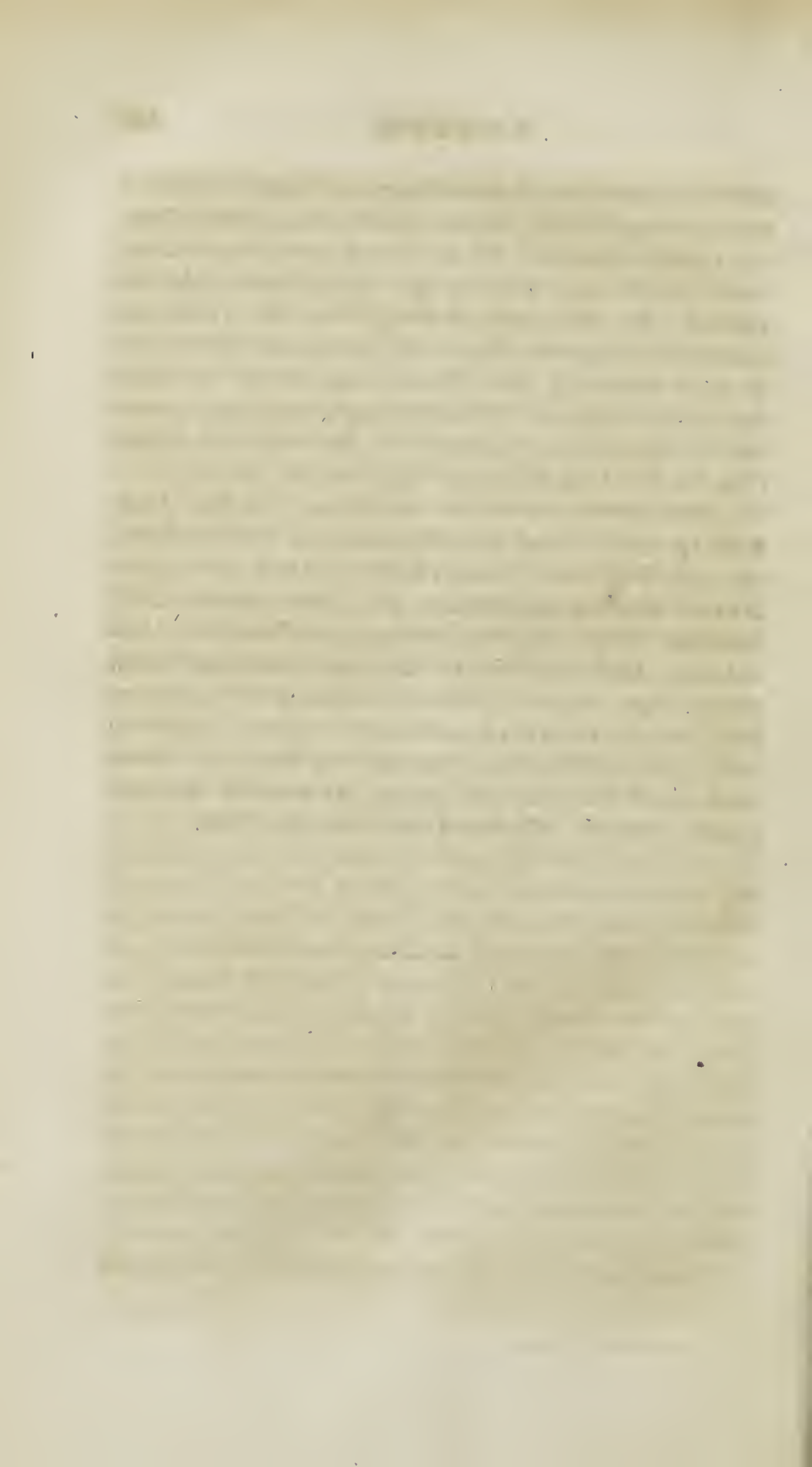
(2. Petr. II, 12); das Christenthum weiß nichts von der empfindsamen Weichlichkeit derjenigen Völker, die aus einem übertriebenen Mitleide kein Thier einzufangen, es zu tödten und zu speisen wagen. Aber diese Herrschaft soll weise und geregelt seyn; sie soll nicht in einen Luxus ausarten, der sich mit einer Unzahl von Thieren, als einer Hofhaltung des Hauses umgiebt; sie soll uns nicht zu einer kindischen Zärtlichkeit, oder unwürdigen Vertraulichkeit mit ihnen reitzen, und nicht täglich blutige Niederlagen unter den Heerden anrichten, als ob sie allein, und nicht auch die mildernde Pflanzenkost, zu unserer Nahrung bestimmt wären. Wir sollen 2) alle vermeidliche und zwecklose Uebel von den Thieren abwenden. Denn wenn wir schon befugt sind, sie zu bändigen, zu zähmen, zu strafen, zu entkleiden und selbst zu tödten; so ist es doch zwecklos, Thiere einzufangen, die uns keinen Vortheil gewähren, sie zu mißhandeln, ihre Kräfte durch die Ueberbürdung mit schweren Lasten aufzureiben, sie zu quälen, zu peinigen und zu verstümmeln, ehe wir ihnen den unvermeidlichen Todesstreich versetzen. Im Gegentheil sollen wir 3) diejenigen Thiere dankbar pflegen, die uns besondere Dienste leisten, für ihre Bedürfnisse sorgen, ihnen Nahrung und Futter reichen, sie in ihrer Krankheit warten und sie als treue Diener des Hauses auch dann nicht verstoßen, wenn sie uns nicht mehr nützen können. Wer sich hart und grausam gegen die Thiere seines Hauses beweißt, der wird sich bald eben so gegen sein Gesinde und seine Mitmenschen betragen. Ueberhaupt sollen wir fleißig 4) auf die weise Ordnung achten, die Gott auch in die thierische Schöpfung eingeführt hat (Hiob XII, 7.). Bei der herrlichen Stufenfolge der Gestalten und Lebensformen, der Triebe und Beschäftigungen, der Arten und Geschlechter unter den Thieren nehmen wir überall eine Weisheit wahr, die kein Insect, die sogar das Raubthier nicht umsonst in das Daseyn gerufen hat. Der Mensch selbst ist und wird ein Raubthier, wenn

er mehr Thiere tödtet, als er zu seinem Unterhalte bedarf; wenn er über die scheinbar schädlichen unter ihnen Kriege der Ausrottung und Vertilgung verhängt, welche die Oekonomie der Natur stören; wenn er zur Brutzeit die Mutter nimmt mit den Jungen (5. Mos. XXII, 6 f.); wenn er namentlich durch eine luxuriöse Pflege der Hausthiere und besonders der Hunde jene Wuth erzeugt, die uns Gebietern der Schöpfung so gefährlich wird. Nach Maillet weiß man in Aegypten, wo die Hunde schaarenweise auf den Straßen umherirren, nur darum nichts von ihrer Geschlechtswuth, weil ihre Nahrung naturgemäßer und ihre Freiheit weniger beschränkt ist. Die Gründe dieser Pflichten liegen 1) in den unverkennbaren Vorzügen der Thiere, welchen der Schöpfer eine gemessene Stellung zwischen der Welt der Pflanzen und der Menschen angewiesen hat. Denn wie niedrig sie auch in unseren Augen stehen mögen, so sind sie doch gewiß lebende Wesen, die sich, wie wir, in einem gemessenen Raume bewegen; sie sind, wie wir, entstanden, aus Nerven und Adern gebildet (Hiob X, 9 ff.); sie haben ein Herz, wie wir, tragen die Kraft des Lebens in ihrem Blute, sind mit Sinnen ausgerüstet, welche die unsrigen oft an Zartheit und Schärfe übertreffen, wie wir der Lust und des Schmerzes, der sinnlichen Freude und Traurigkeit fähig, und hauchen, wie wir, mit dem letzten Athemzuge ihr Leben aus. Und welche Aufmerksamkeit verdienen erst die Seelen der Thiere; welche Stufenfolge finden wir von der Seele des Insects an bis zur Seele des Elephanten; wie verwandt sind sie mit uns durch eine unverkennbare Aehnlichkeit des Gedächtnisses, der Einbildungskraft und des Denkvermögens; wie leitet sie nicht der Instinct schon zu Tugenden des Fleißes, der Mäßigkeit, der Keuschheit, der Treue und Dankbarkeit, die wir im Besitze der Freiheit oft noch keinesweges errungen haben! Gewisse Schranken sind zwar der Vervollkommnung der Thiere gesetzt; wir würden sonst unsere Heerden nicht weiden, unsere Rosse nicht

bändigen, nicht einmal in Dörfern und Städten würden wir zusammenwohnen können, wenn die Thiere Feuer anzuschlagen wüßten. Aber verbirgt sich das Wesen der Dinge nicht auch unserem Verstande; erliegt nicht auch unsere Freiheit im Kampfe mit der Leidenschaft; bewegt sich nicht auch unsere Wissenschaft und Tugend innerhalb gewisser Grenzen, welche gewiß vorhanden sind, ob wir sie schon nicht sehen, oder nicht sehen wollen? 2) Ist ferner Liebe das erste Gesetz des Christen, so muß aus ihm auch Wohlwollen gegen die Thiere fließen. Denn ob sie selbst schon weder Achtung, noch Liebe im edleren Sinne des Wortes verdienen; so sind sie doch für das sinnlich Gute empfänglich; so freuen sie sich doch, wenn sie freundlich angesprochen, ermuntert und gelobt werden; so zeichnen sie doch bald den als ihren Wohlthäter aus, der sie nähret, tränkt und pflegt; so beweisen sie doch eine besondere Anhänglichkeit an die, welche sie bändigen, unterrichten uud zu gewissen Zwecken bilden; so geben sie doch ihren Gebietern oft rührende Beweise der Dankbarkeit und Treue und opfern für sie wohl das eigne Leben auf. Der liebevolle Mensch wird sich daher gedrungen fühlen, auch den Thieren mit einem gemessenen Wohlwollen zu begegnen, sie dem Zustande der Entartung zu entreißen und die Zwecke ihres Daseyns zu fördern. In diesem Falle darf er auch 3) auf Gottes Beifall rechnen. Denn obschon der Mensch unter allen Wunderwerken der irdischen Schöpfung das größte ist, so sind doch auch die Thiere mit Weisheit gebildet; so bereitet der Herr der Welt doch auch dem Raben sein Futter (Hiob XXXVIII, 41.); so wacht er doch auch über das Leben des Sperlings (Matth. X, 29.); so sättigt er doch Menschen und Thiere mit Wohlgefallen (Psalm CIV, 28.) Und ist es denn nicht möglich, daß Gott auch in dem Reiche der Thiere Absichten und Endzwecke vorbereitet, die unserer Kurzsichtigkeit noch verborgen sind; ist es nicht möglich, daß auf der großen Stufenleiter der Wesen auch ihr Leben und ihre Kraft sich

entwickele, ausbilde und vervollkommne; können nicht auch die schlummernden und blinden Trieben unterworfenen Thierseelen einmal erwachen, frei und sehend werden und in einer neuen Lebensform die Macht und Größe ihres Schöpfers preisen? Sie sind schlummernde, wir oft halbschlummernde und träumende Seelen, die noch nicht wissen, was sie seyn werden (1. Joh. III, 2.). 4) In der heiligen Schrift sind alle diese Verbindlichkeiten mehr, oder minder deutlich angedeutet und enthalten (5. Mos. XXII, 6 f. Psalm CXLVII, 9. CXLVIII, 10. Sprüchw. XII, 10.)

Meine Summa theologiae christianae. Ed. IV. Lips. 1830. p. 223. Smellie's Philosophie der Naturgeschichte, aus dem Engl. von Zimmermann. Berlin 1791. Reimarus von den Kunsttrieben der Thiere. Vierte Ausg. Hamburg 1798. *Erasmi* colloquia, art. amicitia. Amstelodami 1693. p. 701 ss. Orphal, der Philosoph im Walde, oder freimüthige Untersuchungen über die Seelenkräfte der sogenannten vernunftlosen Thiere. Hamburg 1807 (eine weitgetriebene Apologie der Thiere). Meine Predigt über das weise Wohlwollen des frommen Menschen gegen die Thiere. Dresden 1829. 2te Aufl. 1830.



Register *).

A.

*) Von dem Herrn Candidaten des Predigtamtes Schettler allhier, der sich bereits durch eine gelungene Schrift den Lesern empfohlen hat.

Anm. des Verf.

B.

C.

D.

F.

G.

H.

J.

K.

M.

Q.

S.

T.

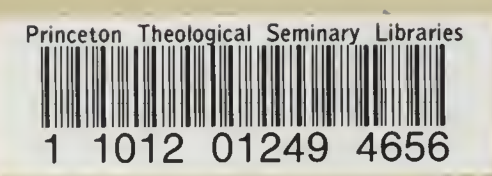
U.

V.

W.

Druckfehler.

Band		Seite		Zeile	
Band	I.	Seite	17	Zeile	7 v. o. ist statt „Realism" zu lesen: „Rationalism"
—	I.	—	33	—	4 v. u. fehlen zu Anfange die Buchstaben „ri"
—	I.	—	160	—	15 v. o. ist statt „Normalprincip" zu lesen: „Moralprincip"
—	I.	—	279	—	4 v. u. statt: „rein sittlich" zu lesen: „rein sinnlich"
—	III.	—	16		letzte Zeile ist „und" zu streichen nach Diebes
—	III.	—	21		letzte Zeile ist statt „Er" zu lesen „Es"
—	III.	—	38	—	16 v. u. ist statt „noch" zu lesen „nach"
—	III.	—	105	—	11 und 12 ist „obige" zu streichen und „dieser" zu setzen
—	III.	—	163	—	8 statt „doch" „durch"
—	III.	—	193	—	3 v. u. müssen die Worte impertinent de la cour nach dem Worte Höfling im Einschluß stehen
—	III.	—	415	—	20 v. o. statt „ihm" „ihr"



Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01249 4656

